کتابخانهٔ
مجلس نورای
اسلامی

کتابخانه الطبیه

۸۱

۵۹

حاشیه الطبیعیه
ابن رشد

۱۴۵۵۱
۹۰۰۴۹

بازدیدشد
۱۳۸۷

کتابخانه الطبیه

۱۱

طبیه الطبیعه
ابن رشد

۱۲۵۵۱
۹۰۰۴۹

بازدیدشد
۱۳۸۷

كتاب ما بعد الطبيعة وهو عبارة
عن العلم الالهي

بسم الله الرحمن الرحيم ونستعين

كتاب ما بعد الطبيعة فقد نافي هذا القول ان نلتقط الاقاويل العلمية من مقالات
ارسطو الموضوعة في علم ما بعد الطبيعة على نحو ما اجرت عادتنا في الكتب المنقدة
فنبتدي اولا بالتخبر بعض هذا العلم ومنفعته واقسامه ونسبته وما يحاذيه ونبتدي
بالامور النافع تقدم تصورها عند الشروع في هذه الصناعة فنقول انه قد قيل
في غير ما موضع ان الصنايع والعلوم ثلثة اصناف اما صنائع نظرية وهي التي
غايتها المعرفة فقط واما صنائع عملية وهي التي العلم بها من اجل العمل
واما صنائع معينة في هذه ومسددة وهي الصنائع المنطقية اذ قد قيل ايضا
في كتاب البرهان ان الصنائع النظرية صنفان كلية وجزية فالكلية هي التي
ينظر في الموجود بالاطلاق وفي اللواحق الذاتية له وهذه ثلثة اصناف صناعة
الجدل وصناعة السفسطة وهذه الصناعة واما الجزية فهي التي ينظر في الموجود
بحال ما وقيل ايضا هناك ان الجزية اثنتان فقط العلم الطبيعي وهو الذي
ينظر في الموجود المتغير وعلم التعاليم وهو الذي ينظر في الكمية مجردة عن المادة
وهذا كله مما وضع وضعا في كتاب البرهان وينبغي ان ننظر في ذلك ههنا فنقول
اما اقسام هذه الصنائع النظرية الى هذه الثلثة الاقسام فقط فذلك شيء
عرض بالواجب لاقسام الموجودات بانفسها بهذه الاجناء الثلثة وذلك انه
لما انقسمت الموجودات وجد بعضها قوامها انما هو في هيولى فجعل النظر في هذا
النوع من الموجودات في لواحقها علما واحدا ذلك بين لمن زاول العلم الطبيعي وبعد

ايضا

ايضا بعضها ليس يظهر في حدودها الهيولى وان كانت موجودة في هيولى وذلك
ايضا لمن نظر في التعاليم فجعل النظر ايضا في جميع انواع هذه ولواحقها علما واحدا
ولما لاحت في العلم الطبيعي مبادئ لغير ذي هيولى ولا هي موجودة بحال ما
بل موجود اطلاقا كان من الواجب ان يكون النظر فيها صناعة عامة ينظر في الموجود
مطلقا وايضا فان ههنا امورا عامة تشترك فيها الامور المحسوسة وغير المحسوسة
مثل الوحدة والكثرة والقوة والفعل وغير ذلك من اللواحق العامة وبالجملة
الاشياء التي تلحق الامور المحسوسة من جهة ما هي موجودة وهي الجهة التي تخص
الامور المفارقة على ما سنبين بعد وليس يمكن ان ينظر في مثل هذه الاشياء صناعة
الا الصناعة التي يكون موضوعها الموجود بالاطلاق واذا كان هذا هكذا والعلوم
العلوم النظرية ثلثة جزية وكلية وكانت الجزية قد سلف فيها القول
فالذي بقي علينا القول فيه هو هذا العلم الذي غرضه كما بينا النظر في الموجود
بما هو موجود في جميع انواعه الى ان ينتهي الى موضوعات الصنائع الجزية وفي
اللواحق الذاتية له وتوطئة جميع ذلك الى اسباب الاول وهي الامور المفارقة
ولذلك ليس يعطي هذا العلم من الاسباب الا السبب الصوري والغائي و
الفاعل بوجه ما اعني لا على الوجه الذي يقال عليها الفاعل في الاشياء
المتغيرة اذ كان ليس من شرط الفاعل ههنا ان يتقدم مفعوله تقدما زمانيا كما
كما لها في الامور الطبيعية وكما ان جميع ما يعطي اسبابه في العلم الطبيعي انما يعطي
جهة الطبيعة والاشياء الطبيعية كذلك ما يرام ههنا من اعطاء الاسباب
للامور الموجودة انما تعطى من جهة الآله والاشياء الالهية وهي الموجودات
التي ليست في هيولى بالجملة فمقصد الاول في هذا العلم انما هو ان يعطي ما تقول عليه

ص ١٤ موصول

ص ١٥ موصول

من العلم بعرفة اقصى اسباب الامور المحسوسة وذلك ان الذى يتبين من ذلك فى العلم الطبيعى
هو البيان الايقنى فقط اعنى الهيولانى والمحرك الاقصى وبقى عليه ههنا ان
يتبين الصورى لها والغائى والفاعل فانه يظن ان فوقا بين المحرك والفاعل
فان المحرك انما يعطى المتحرك حركة فقط والفاعل يعطى الصورة التى بها الحركة
وانما اختص هذا العلم بهذه المعرفة لان الامور التى توقف بها على وجود هذه
الاسباب هى امور عامة وذلك ايضا يسلم ههنا مما لاح فى العلم الطبيعى
من وجود محرك لا فى هيولى واما السبب الهيولانى والمحرك الاقصى فكانا هناك
اعرف فى العلم الطبيعى بمقدمات امكن بها الوقوف عليها بل ليس يمكن بيانهما على
التخصيص فى غيره وبخاصة السبب المحرك واما البيانات التى يستعملها ابن سينا
فى بيان مبدء الاول فى هذا العلم فهى اقاويل جدلية غير صادقة بالكل ولا تعطى
شيئا على التخصيص وانت تبين ذلك من المعاندات التى عاندها ابو حامد
كما بين فى التهافت ولذلك تسلم كما قلنا صاحب هذا العلم وجوده عن العلم الطبيعى
ويعطى الجهة التى بها يكون محركا كما يسلم وجود المحركين عن صناعة النجوم
التعاليمية وليس الاحتياج فى العلم الطبيعى من وجود مبادى مفارقة فضلا فى
هذا العلم كما يقول ابن سينا بل ذلك ضرورى اذ كان هذا العلم يستعمل ذلك على
جهة الاصل الموضوع وهى احد اجزاء موضوعاته فقد تبين من هذا القول
ما غرض هذا العلم وما موضوعاته واما اقسامه فانها مختلفة منتشرة فى المقالات
المنسوبة لارسطو لكنا مع هذا نخصر فى ثلثة اقسام القسم الاول يتطرق فيه الامور
المحسوسة بما هو موجود فى جميع اجناسها التى هى المقولات العشر وفى جميع اللواحق
التى تلحقها وينسب ذلك الى الاوايل فيها بقدر ما يمكننا فى هذا الجزء واما

القسم الثانى فيتطرق فيه فى مبادى الجوهر وهى الامور المفارقة ويعرفنا فى وجود
وجودها وينبهنا ايضا الى المبدء الاول الذى هو الله تعالى ويعرف الصفات
والافعال التى تخصه ويبين ايضا فى جملة سائر الموجودات اليه وانه الكمال
الاقصى والسعادة الاولى والفاعل الاول الى غير ذلك من الامور التى تخص واحدا
واحدا من الامور المفارقة وتعم اكثر من واحد منها والقسم الثالث يتطرق فيه فى
موضوعات العلوم الجزئية وينيل الاغاليط الواقعة فيها لمن سلف من القدماء
وذلك فى صناعة المنطق وفى الصناعتين الجزئيتين اعنى العلم الطبيعى والتعليمى
وانما كان ذلك كذلك لانه ليس من شان العلوم الجزئية ان تصحح مبادئها
ولا ان تنيل الغلط الواقع فيها على ما تبين فى كتاب البرهان وانما ذلك صناعة
عامة وذلك اما هذه الصناعة واما صناعة الجدل الا ان صناعة الجدل
انما يطلب بها الاداء باقاويل مشهورة ليس يؤمن ان ينطوى فيها كذب وهذه
باقاويل صادقة وان كان يلحقها ان تكون مشهورة فهذا ما كان من هذا
العلم تصحيح مبادى الصنائع الجزئية وتبين من هذا ان الاجزاء الضرورية من
هذا العلم انما هى الجزآن الاولان فقط واما الجزء الاول فعلى جهة الافضل
اذ كان وجود اكثر موضوعات العلوم الجزئية وجهة وجودها من الامور البينة
بنفسها وانما وقع فيها غلط لمن سلف من القدماء فكان من تمام المعرفة بها حل
تلك المغالطات عنها لما يكون حل الشكوك الواقعة فى الشئ فى تمام المعرفة
به مع حصول المعرفة بوجوهه لكن رأينا نحن ان نجعل هذا الكتاب خمس مقالات
المقالة الاولى يذكر فيها الصدر الذى نحن بسبيله ونشرح فيها الامور المستعملة
فى هذه الصناعة والمقالة الثانية يذكر فيها الامور التى تنال من الجزء الاول

من هذه الصناعة منزلة الانواع والمقالة الثالثة يذكر فيها اللواحق العامة لها
والمقالة الرابعة تتضمن القول فيما يشتمل عليه الجزء الثاني من هذا العلم و
المقالة الخامسة يحتوي على ما تضمنه الجزء الثالث من هذه الصناعة واما منفعة
هذا العلم فهي من جنس منفعة العلوم النظرية وقد تبين ذلك في كتاب المقولات
هنالك ان الغرض بها استكمال النفس الناطقة حتى تحصل الانسان على كمالها الاخير
لكن وان كانت منفعة هذا العلم من جنس منفعة العلوم النظرية فهي من اجلها
في ذلك اذ كانت نسبة هذا العلم الى سائر العلوم النظرية نسبة الغاية والتمام
بمعرفته تحصل معرفة الموجودات باقصى اسبابها الذي هو المقصود من المعرفة
الانسانية وايضا فان العلوم الجزئية انما تحصل على التمام بهذا العلم اذ كان
هو الذي يصحح مبادئها وينزل الغلط الواقع فيها على ما قلنا واما مرتبته في التعليم
فبعد تعليم الطبيعي اذ كان كما قلنا يشتمل على جهة الاصل الموضوع ما بتر من في
ذلك العلم من وجود قوى لاني هيولى وينبغي ان يكون انما حتى هذا العلم علما بعد الطبيعة
من مرتبته في التعليم والآخر مقدم في الوجود فلذلك ليتم الفلسفة الاولى
فقد تبين من هذا القول ما غرض هذا العلم وما اقسامه وما منفعته ونسبته
مرتبته وما يدل عليه اسمه واما انحاء التعليم المستعمل فيه فهي انحاء التعليم المستعملة
في سائر العلوم واما انواع البراهين المستعملة فيه ايضا فهي اكثر ذلك دلائل
اذ كنا انما نشير فيه ابدا من الامور التي هي امور عندنا الى الامور التي هي امور
عند الطبيعة لكن كما قيل فيما تقدم من هذا العلم اما ان تكون امورا بينة او قريبة
ان تكون بينة بنفسها او امورا بينت في العلم الطبيعي واذ قد تبين جميع ما قصدنا
له من اول الامر فلنشرع الى القول في شيء مما في القسم الاول من هذا العلم بعد

ان نقيم على كل معجم يقال الاسماء الدالة على موضوعات هذا العلم واجزاء موضوعاتها
لتكون عندنا عتيدة عند الفحص عن شيء شيء مما نطلب فيه فنقول الموجود
يقال على انحاء احدها على كل واحد من المقولات العشر وهو من انواع الاسماء التي
يقال بترتيب وتناسب لا الذي يقال باشتراك محض لا يتواطؤ ويقال ايضا
على الصادق وهو الذي في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن كقولنا الطبيعة
موجودة وهل الخلاء غير موجود ويقال ايضا على مبينة كل ما له مبينة وذات
خارج النفس سواء تصورت تلك الذات او لم تتصور فالمقولات العشر تجتمع
فيها ان يقال عليها اسم الموجود بهذين المعنيين احدهما من حيث لها ذوات
خارج النفس والثاني من حيث تدل على تصورات تلك الذوات ولهذا ما كان
اسم الموجود يرجع الى هذين المعنيين فقط اعني الى الصادق والى ما هو
موجود خارج النفس وذلك ايضا ينقسم اما الى الانواع واما الى الصور
اعني صور الانواع وماهياتها واما الموجود بالعرض فليس يتصور في الموجود
المقوم فان ذات الشيء ومبينته ليس يمكن ان يكون بالعرض وانما يتصور
عند نسبة الموجودات بعضها الى بعض فانها متى قارنها بين موجودين اقتضت
تلك النسبة ان يكون احدهما مبينة للثاني مثل وجود المركز للدائرة او معادلا
القائمتين لزوايا المثلث او ان يكون كل واحد منهما في مبينة صاحبه مثل الاب
الابن قيل فيهما انهما موجودان بالذات وبين لم يكن ولا في مبينة واحد منهما ان يوجد
للاخر قيل ان ذلك بالعرض مثل قولنا البناء يضرب العود والطبيب يمشي فقد دل
بلفظ الموجود على النسبة التي تربط المحمول بالموضوع في الذهن وعلى الالتفات
الدالة على هذه النسبة سواء كان ذلك الارتباط ارتباط ايجاب او سلب صادقا كان

او كائنا بالذات او بالعرض فهذه اشهر المعاني التي يقال عليها اسم الموجود في الفلسفة
وهو من الاسماء المنقولة فان المعنى الذي يدل به عند الجمهور عليه غير الذي يدل به
ههنا عليه اذ كان عند الجمهور انما يدل على الاتصاف في الشيء كقولهم وجدت الضالة
وهو بالجملة انما يدل عندهم على معنى في موضوع لم يصح به ولذلك لم تفهم
انه يدل على عرض الشيء لا على ذاته اذ كان عند الجمهور من الاسماء المشتقة وليس
ينبغي ان يلتفت الى ذلك بل يجب ان نفهم ههنا انا ابدنا به الدلالة على الذات
ما يفهم من قولنا شيء وذات وبالجملة ما يفهم من الاسماء التي هي مثل اول
ولهذا نجد بعضهم قد ظن ان اسم الموجود المطلق على المصاديق انما يصح
المطلق على الذات ولهذا ايضا ما راوا انه عرض قالوا لو كان لفظ الموجود
يدل على الذات لكان قولنا في الجوهر انه موجود خلفا من القول وجهلوا ان
الموجود ههنا على غير المعنى الذي يقال هناك وايضا فانه ان كان يدل على
عرض في الشيء كما يكثر ذلك ابن سينا فلا يخلو الامر في ذلك من شيئين اما ان
يكون ذلك العرض من المعقولات الثواني او يكون من المعقولات الاول فان كان
من المعقولات الاول كان ضرورة احد المعقولات التسع ولم يطلق اسم الموجود
على الجوهر وعلى سائر معقولات العرض الا من جهة ما يعرض لها تلك المعقولة
او يكون ههنا جنس واحد من الاسماء مشتركا للمعقولات العشر وهذا كله لا
شنيع وعلى هذا فانه كان يجب ان يوقف في جواب ما هو في شخص شخص من اشخاص
المعقولات العشر وهذا كله بين بنفسه واما ان كان من المعقولات الثواني وهي
المعقولات التي وجودها في الذهن فقط فذلك ليس بمشنع فان احدا ما عدا انه
يطلق عليه اسم الموجود هو هذا المعنى وهو المرادف للصادق لكن هذا المعنى والمعنى الذي

يدل به على الذوات متقررة متباينان جدا وهذا كله بين بأدنى تأمل ولكن هذا
شان هذا الرجل في كثير مما يأتي به من عند نفسه الهوية يقال بتراوف
على المعاني التي تطلق عليها اسم الموجود الا انها ليست تطلق على الصادق هي
ايضا من الالفاظ المنقولة لانها عند الجمهور حرف وههنا اسم ولذلك
المعنى بها الحرف المحض بالاسماء وهو الالف واللام واشتق منها اسم المصدر
الذي هو الفعل او الصورة التي يصيد عنها الفعل فقيل الهوية من الهو كما
يشتق الانسانية من الانسان والرجولية من الرجل وانما فعل بعض
المترجمين لانهم راوا انها اقل تغليطا من اسم الموجود اذ كان تكلف كل اسم يشتق
الجوهر يقال اولا واشتهر ذلك على المشار اليه الذي ليس هو في موضوع ولا
على موضوع اصلا ويقال ثانيا على كل محمول كل عرف بمية المشار اليه من جنس
او نوع او فصل ويقال ثالثا على كل ما دل عليه الحد وذلك انا على كل ما
عرف بمية الجوهر انا على ما عرف بمية شيء ما اي شيء كان من المعقولات العشر
ولذلك يقولون ان الحدود تعرف بمية الاشياء وهذا انما يتم جوهرا بالاضافة
لا بالاطلاق ولما كان اشهر معاني الجوهر هو المشار اليه الذي هو لا في موضوع ولا
على موضوع اذ كان هذا هو المقرر عند جميع المتقدمين انه جوهر كان ما عرف
بمية هذا الشيء المشار اليه عندهم احرى ان يسمى جوهرا فلذلك من راى ان
كليات الشيء المشار اليه هي التي تعرف بمية راى انها احق باسم الجوهر ومن
راى ان الجزئية هي التي تعرف بمية هذا المشار اليه وان قوامها انما هو بالقول
والعرض والعقل سمى هذه الابعاد جوهرا وكذلك من راى ان الذات المشار اليها
ما تالف من اجزاء لا تتجزى سماها جوهرا كما يسمع من المتكلمين من اهل ملتنا

يتمون الجزء الذى لا يتجزى الجوهر الفرد وكذلك من راى ان المشار اليه انما يلتفت من
مادة وصورة كانت الصورة والمادة عنده يحق باسم الجوهر وذلك ايضا بحسب
يطلق فى مادة كل واحد من الاشياء وصورتها وانما اجمعوا باسرهم على هذه
القضية اعنى ان ما عرفت بهيئة المشار اليه احق باسم الجوهر من المشار اليه اذ كان
من الشنيع المستحيل ان تكون اوايل الجوهر واستقصاته ليست بجوهر فان الشئ
الذى هو سبب الامر ما هو احرى بذلك الامر الذى هو له سبب ومثال ذلك ان
الشئ الذى هو بهيئته علة للاشياء الحادة هو احق باسم الحرارة ولذلك لم
يضع واحد منهم العرض من جهته ما هو عرض جزء جوهر بل من جهة ما ظن به
انه عرض ذات الجوهر المشار اليه كمن جعل الابعاد جوهرا واذا كان هذا هكذا
فان تبين ان ههنا موجودا مفارقا هو السبب فى وجود هذا الجوهر المشار اليه
كان هو احق باسم الجوهر فلذلك ما يتم ارسطو العقول المفارقة جواهر وهذا الاسم
عند المتفلسفين هو ايضا منقول من الجوهر عند الجمهور وهى الحجارة التى يبنى بها
فى انما نها ووجه الشبه بين الاسمين ان هذه لما كانت انما تحيت جواهر بالاضافة
الى سائر المقتنيات لشرفها وبقائها عندهم وكانت ايضا مقولة الجوهر اكثر
المقولات سميت جوهرا العرض يقال على ما لا يعرف من المشار اليه الذى ليس موضوع
هيئته وهو على بان مغرب لا يعرف من شئ ذاته وهو شخصه والثانى ما يعرف
من شخصه ذاته وهو كليه واسم العرض منقول تما يدل به عند الجمهور وهو الشئ
الزايل الزوال وينقسم بالجملة الى المقولات التسع التى هى الكمية والكيفية
والاضافة واين ومتى والوضع وله وان ينفعل وان ينفعل وقد عرفت فى كتاب
المقولات دلالات هذه الالفاظ فالكمية يقال على كل ما يقدر ويجزء منه وهى اما

يقال

يقال فلا نوع حقيقى على العدد ثم على سائر الاجناس التى عددت هنالك والكمية
منها بالذات ومنها بالعرض فالتى بالذات مثل العدد وسائر تلك الانواع
التى عددت والتى بالعرض مثل السواد والبياض فانه يلحقهما التقدير من جهة ما
هما فى عظم والذى بالذات قد يوجد للشئ وجودا اوليا مثل وجود التقدير
للعدد والعظم وقد يوجد ثانيا وبتوسط شئ آخر مثل الزمان فانه انما عد فى
الكمية من اجل الحركة والحركة من اجل العظم وابعد من هذا دخول الثقل والخفة
فى الكمية فانهما كيفيات وانما لحقهما التقدير من جهة انهما فى اعظام وقد يقرب من
هذا ايضا سائر الكيفيات التى توجد للاعظام مثل الكبير والصغير والفيض و
العريض والعميق فان هذه وان كانت كالكيفيات فانها انما عدت من الكمية
لكونها موجودات وجودا اولا فى الاعظام واما الكيفية فقد يقال على
اربعة اسم ما قيلت علية فى كتاب المقولات وذلك انها تقال على الاجناس الاربعة
التى عددت هنالك وقد يقال ايضا على الصور النوعية كالانسانية و
الحيوانية ومنها ما يوجد فى الجوهر بذاته مثل الملكة والحال ومنها ما يوجد
بتوسط مقولة اخرى مثل الشكل فانه انما يوجد فى الجوهر بتوسط الكمية وانما
الاضافة فانها تلحق جميع المقولات العشر وذلك انها توجد فى الجوهر كالابوة
والبنوة والمثل وفى الكم كالضعف والضعف والمساوى وفى الكيف كالشبه
والعلم والمعلوم وفى الاين كالمتمكن والمكان وفى المتى كالمتقدم والمتاخر
فى الوضع كاليمين واليسار وفى ان ينفعل وينفعل كالفاعل والمفعول والفرق
بين هذه الخمس المقولات التى تقوم بالنسبة وبين الاضافة التى انما وجودها
فى النسبة ان النسبة الملحوظة فى الاضافة هى نسبة بين شيئين يقال متشاركا

واحد منهما بالقياس الى الثاني مثل الابوة والبنوة واما النسب الماخوذة في الاين والمتى وسائر تلك فانما يقال احدها الى الثاني فقط ومثال ذلك ان الاين كما قيل نسبة الجسم الى المكان فالمكان ماخوذ في حد الجسم ضرورة وليس من ضرورة حد المكان ان يوخذ فيه المكان فلا هو من المضاف فان اخذ من حيث هو متمكن لحقته الاضافة وصارت هذه المقولة بجهة ما داخلة تحت مقولة الاضافة وكذلك سائر مقولات النسب وبالجملة مقولة الاضافة اما ان تكون لاحقة الاشياء المضافة بنابتها الا بتوسط شيء اخر كالبنوة والابوة واليمين واليسار واما ان تكون لاحقة الشيء بتوسط مقولة اخرى مثل الفاعل والمفعول الذي لحقتهما الاضافة بتوسط مقولة ان يفعل وان ينفعل وقد تلحق الاضافة سائر لواحق المقولات مثل التقابل والتضاد والعدم والملكة وهي بالجملة قد تكون من المعقولات الاول وقد تكون من المعقولات الثوان كالاضافة التي بين الجنس والنوع الذات يقال باطلاق على المشار اليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع وهو شخص الجوهر ويقال ايضا على كل ما يعرف من هذا المشار اليه جوهر وهي كليات الجواهر ويقال ايضا على المشار اليه الذي في موضوع وهو شخص العرض وعلى كل ما عرف مميته وهي المقولات التسع وانواعها ولكون هذا اللفظ انما يقال بتقديم على المشار اليه الذي ليس في موضوع كان احرى ان يطلق على ما ليس هو في موضوع ولا هو موضوع لشيء اصلا ان تبرهن وجود شيء بهذه الصفة وانما ذات الشيء اذا استعملت هكذا مضافة فانما يعني به مميته او جوهريته وانما بذاته فانه يقال على وجه احدها ان يقال على المشار اليه الذي ليس في موضوع وهو شخص الجوهر ويقال ايضا على كل ما عرف منه ما هو وبالجملة على كل ما يقال عليه الجوهر بالكلا

وقد يقال ما بالذات في مقابل ما بالعرض وقد فصل ذلك في كتاب البرهان وقيل ان ذلك يكون في القضايا الحملية على وجهين احدهما ان يكون المحمول في جوهر الموضوع مثل الناطق الماخوذ في جوهر الانسان والثاني ان يكون الموضوع في جوهر المحمول مثل وجود الزوايا المساوية لقائمتين في المثلث وقد يقال ما بذاته في المحمولات التي توجد في موضوعاتها وجود اوليا مثل وجود اللون في السطح والحيوان في النفس فان اللون انما يوجد للجسم بتوسط السطح والحيوان للبدن بتوسط النفس وهذا احد ما يدل اسم المحمول الاول في القضايا البرهانية وقد يقال ما بذاته للموجود الذي ليس لسبب متقدم عليه لا فاعلي ولا صوري ولا مادي ولا غائي وهو المحرك الاول على ما لاح في العلم الطبيعي وما سيأتي بعد الشيء واما لفظة الشيء فانها يقال على كل ما يقال عليه لفظة الموجود وقد يقال ايضا على اعم ما يقال عليه لفظة الموجود وهو كل معنى مقصود في النفس سواء كان خارج النفس كذلك او لم يكن كعنقاء مغرب وبذلك يصح قولنا هذا الشيء اما موجود واما معدوم ولهذا يطلق اسم الشيء على القضية الكاذبة ولا يطلق عليها اسم الموجود الواحد يقال بنوع من انواع اسماء المشككة فان ذلك الواحد بالعدد يقال اولا واشهر ذلك على المتصل كقولنا خط واحد وسطح واحد وجسم واحد واولى ما قيل فيه من هذه واحد ما كان تاما وهو الذي ليس يمكن فيه زيادة ولا نقصان كالخط المستدير والجسم الكري والمتصل قد يكون متصلا بذاته مثل الخط والسطح وقد يكون متصلا بمعنى فيه مثل الاجسام المتشابهة الاجزاء وبذلك نقول في الماء المشار اليه انه واحد وقد يقال واحد على الرطوبة الممتاسة وهي التي حركتها واحدة واخرى ما قيل فيها واحد ما كان مرتبطا بالطبيعة وهي الاشياء الملتحمة كاليد الواحدة والرجل الواحدة ومن هذه

ما ليكن لها الا محل واحد فقط وقد يقال دون ذلك على المرتبطة بالصناعة كالكم
الواحد والخزانة الواحدة وقد يقال الواحد على الشخص الواحد بالصورة مثل زيد
وعمرو فهذه هي اشهر المعاني التي يقال عليها الواحد بالعدد وهو بالجملة انما يدل
بالجمهور على هذه الاشياء من حيث انها ممتازة عن غيرها ومتفردة بذاتها
ومن هذه الجهة تجرد العقل معنى الواحد الغير المنقسم الذي هو مبدء العدد
فان العقل ليس يفهم في شيء ما انه غير منقسم في حال من احواله الا ان يفهم ان
فيه معنى غير منقسم على الاطلاق كما انه ليس ينفصل شيء عن شيء الا بعد ان يفهم
فاذا كرر العقل الواحد المطلق حدث الكم المنفصل بالاطلاق وهو العدد وصار كما
مقيداً بالجهة العدد بتوسط العدد المطلق اذ ليس يتعود في بادي الرأي من معنى
الوحدة والواحد غير هذه وبذلك تبان لك حدّ الوحدة العددية انها التي بها بقا
في شيء شيء انه واحد فمن هذه الاشياء ما هي ممتازة بامكنا التي تحويها وهو اشهر
الانحيازات ومنها ما هي ممتازة بنهايتها فقط وهي المتماسة فقط ومنها
ما هي انحيازها بالوهم فقط وبهذه الجهة يلحق العدد المتصل واذا كان هذا
هكذا فالواحد العددي في هذه الاشياء انما يدل منها على الامور المحاذية من ذاتها
وبالجملة على اعراض لاحقة لها من حيث هي غير منقسمة ومن هذه الجهة يعد شيء في
الذهن الواحد الذي هو مبدء العدد وذلك ان العقل اذا جرّد من هذه الانحيازات
هذا المعنى الغير المنقسم الى شخصين او اكثر من ذلك كان ذلك هو الواحد الذي هو مبدء
العدد فاذا كرره الذهن حدث العدد ويكون العدد داخلا من بين المقولات
العشر تحت الكم ويكون الواحد مبدأ له اذ كان العدد انما هو جماعة الاحاد التي بهذه
الصفة وبكيالا اذ كان العدد انما يقدر بالواحد ومن قبله الى التقدير للاشياء

الذي يوجد بينها اقل بالجمع اعني الغير المنفصل في ذلك كالاول وتحت الكيفيات
تحت الانفعالات والجهود ليس يقول من معنى الواحد اكثر من هذا واما في هذه الصناعة
فان الواحد يستعمل بها مرادفا للموجود فذلك الواحد بالعدد قد يدل به على الشخص
الذي لا يمكن ان ينقسم بما هو شخص كقولنا انسان واحد وفرس واحد ولقرب من هذا
نقول في الشيء الممتزج من اشياء كثيرة انه واحد كالسكنجبين المؤلف من الخل والعسل
فشبيه هذا المعنى من الوحدة الذي به نقول في المثل انه واحد فان المفصل الذي
الى اجزاء محدودة العدد بالجمع كالخل في السكنجبين وايضا فان انحياز الاشياء
المثل امر خارج عن جوهرها وليس كذلك انحياز الممتزج عما امتزج منه ولا هذا الصنف
ايضا داخل في الاشياء المركبة من اكثر من شيء واحد فان اجزاء المركب غير موجودة
بالفعل في المركب وليس كذلك اجزاء السكنجبين في السكنجبين وهو بين ان
الواحد ههنا انما اريد به الواحد بالشخص انما يدل به على انحياز الشخص الذي
اليه في ذاته ومهيته لا على انحياز شيء خارج عن ذاته كقولنا وهذا الماء الذي
اليه انه واحد بالعدد فان الانحياز في مثل هذا انما هو من قبل الماء وذلك
ما بقي الماء بعينه عند انحيازه ولا انحيازه على جهة ما شان الاعراض
يتعاقب على الموضوع من غير ان تتغير في جوهره ومن ههنا تبين ان الواحد
بالعدد انما يدل على عرض في الجوهر وغيره من سائر الاشياء المنحازة وانه ليس يمكن
ان يدل على جوهر شيء اعني على انحياز ليس زايدا على معنى الجوهر وذلك انه ان لم
نسلم ان الواحد بالعدد يدل على انحياز هو عرض في العرض وجوهر في الجوهر كان
العدد مؤلفا من اعراض وجواهر ولم يكن داخلا تحت مقولة واحدة فضلا عن ان
يكون داخلا تحت مقولة الكم وذلك محال وايضا فحتى نقضي انا يدل على الجوهر

يقع لزم من ذلك محال اخر وهو ان تكون الجواهر تحل الاعراض والاعلى اتم جهة
نقول في العرض المشار اليه انه عرض واحد بالعدد واما غلط فيه من جهة
ما اختلطت عنده العرضية اللاحقة للشيء في العقل مع العرضية اللاحقة
الوجود واعتقد ان الواحد يقال تواطؤ على جميع الاجناس العشرة لابتة وتاخر
وان الواحد العددي من جهة ما لحظ فيه الدلالة الجهورية قطعا ان لغيابات الاشياء
وحدانيتها هي عوارض جميع الاشياء المحاذية وسنبين هذا اكثر عند القول في
الوحدة والكثرة وقد يقال الواحد بالعدد في هذه الصناعة على الجواهر المفارقة
وهي بالجملة اخرى ما قيل فيها واحد بالعدد اذ كانت لا ينقسم بالكمية على جهة ما
تنقسم المشار اليه الى المادة والصورة ولا ايضا بالكمية على جهة ما تنقسم المنفصل
وهذا النوع من الواحد بالعدد تبين من امره اخيرا انه شبيه الواحد الشخصي بالنوع
بجهة اما تشبهه للشخص فمن جهة انه لا يحمل على كثيرين ولا يقال بالحمل على موضوع
واما تشبهه بالنوع فمن جهة انه معنى واحد معقول بذاته فهذه جميع الوجوه التي يقال
عليها الواحد بالعدد وقد يقال الواحد بالصورة على جهة اوجز احدها الواحد
بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد بالانسانية والثاني الواحد بالجنس كقولنا في خمس
انسان وفرس انهما واحد بالحيوانية والجنس صنف قريب ومنه بعيد وكل كان واحدا
بالنوع واحد بالجنس وليس يعكس ويقرب من الواحد بالجنس الواحد بالحيوان والثالث
الواحد بالموضوع الكثير بالعدد كالتام والناقص والرابع الواحد بالمناسبة كقولنا
ان نسبة الثلاثة الى التسعة والملك الى المدينة نسبة واحدة والخامس الواحد
بالعرض كقولنا النيل والكافور واحد بالبياض فهذه جميع المعاني التي يقال عليها
الواحد بالذات وقد يقال الواحد بالعرض ايضا في مقابلة ما بالذات كقولنا

والواحد هو

هو الواحد الجزئي كاشخاص

هو

ان الطبيب

ان الطبيب والبنا واحد بعينه اذا عرض ان كان بناء وطبيبا وهذا انما يتبين
في المعاني المركبة واما المفردة فلا اذ كانت ذات الشيء المشار اليه لا يحصل بالعرض
فقد تبين على كم وجه نستعمل الواحد وفي هذه الصناعة فقد لاح انه مراد ههنا
الوجود وانه لا فرق وفي هذه الصناعة بين ان يطلب الموجود الاول في جنس جنس
من اجناس الموجودات وبخاصة جنس الجوهر وبين ان يطلب الواحد الاول في
جنس جنس الا انه يلحق البيد من حيث هو واحد غير ما يلحقه من حيث هو موجود
لذلك كان اسم الواحد يقال بتشكيك على الاول والغير منقسم وفي كل جنس واحد
ما كان من ذلك اولا من حيث هو علة الواحد في الجوهر ومن حيث هو مقدر وكيال
الواحد في الكمية العددية والواحد بالعدد اما ان يكون غير منقسم بالقوة
منقسما بالكمية كالانسان الواحد والفرس الواحد واما ان يكون غير منقسم بالكمية
والصورة وهذا على ضربين ان كان له وضع فهو النقطة وان لم يكن له وضع
فهو الواحد الكل الذي هو مبدء العدد والمنطبق بالطبع لجميع المعدودات وذلك
ان كل ما سواه فانما هو منطبقات على التشبيه كالمكاييل والصنوج في الموازين
وغير ذلك وينبغي ان يعلم ان اسم الواحد يخص في اربعة اجناس الواحد بالاتصال
والواحد بانه كل وتام والاقل البسيط في جنس جنس والواحد الكلي المقول بتقديم
وتاخير او تشكيك على جميع ما عده هنا من ذلك في الهو هو والمقابل والغير
والخلاف والهو هو يقال على جهات معادة للجهات التي يقال عليها الواحد شبه
ما هو في العدد وذلك بينما كان له اسمان كقولنا ان محمدا هو ابو عبد الله و
بالجملة متى دل على شيء واحد بعلامتين ومنه ما هو في النوع كقولنا انك انت
انا في الانسانية ومنه ما هو هو في الجنس كقولنا ان هذا الفرس هو هذا الحمار

في الحيوانية ومنه ما هو هو وبالمناسبة وبالموضوع وبالعرض وقد تقدمت امثلة ذلك
كله وهذا كله من قسمة ما بالذات وهو المقصود في هذه الصناعة وفي غيرها
ومنه بالعرض وهذا انما يذكر حيثما ذكر على جهة التحذير منه كقولنا ان
موسيقار هو الطبيب اذا عرض ان كان موسيقار طبيبا والهوهو في النوع
اما كان في الجوهر قيل له مماثل واذا كان في الكمية قيل له مساو واذا كان في
الكيفية قيل له شبيه والنسبة يقال على وجوه احدها على السطوح التي
زواياها متساوية واضلاعها متناسبة ويقال على الاجسام متشابهة اذا كانت
ذوات اشكال متشابهة وهي التي سطوحها متساوية بالعدد ومتشابهة
بالاشكال ويقال على التي صور انفعالاتها واحدة كاحمرين متساويين في
الحمرة وقد يقال ايضا على ما احدها اقل انفعالا كالاحمرين احدهما اشد حمرة
وقد يقال على الاشياء التي تشترك في اكثر الصفات كقولنا ان القصدير
شبيه الفضة او الرصاص **واما المتقابلات** فانه يدل بها على الاصناف
الاربعة التي عددت في كتاب المقولات وقد مر فتابر سومها هنالك وهي
الموجبة والسالبة والاضداد والمضافان والملكة والعدم الا ان اسم الضد
قد يستعمل على اعم مما تستعمل هنالك وذلك انه قد كان قيل هنالك ان الاضداد
بالحقيقة هي التي في جنس واحد وقد يقال اضداد على جهة التشبيه بهذه التي
لا يجتمع معا في موضوع واحد وان كانت مختلفة بالجنس وقد يقال ايضا
اضداد على جهة الاستعارة لما كان من هذه سبب او كان بينهما نسبة مثل انا
فاعلة لها او منفعلة عنها وبالجملة منسوبة اليها وكذلك اسم العدم يقال
على وجه اكثر مما عددت هنالك وذلك ان الذي عد منه هنالك ثلثة اصناف

ما شانه

نقط احدها ان لا يوجد في الشيء ان يوجد له في الوقت الذي شانه ان يوجد له
من غير ان يكون وجوده له في المستقبل مثل الصلع والعمى والثاني ان يكون هذا
يكون وجوده له في المستقبل كالعري والفقر والثالث ان لا يوجد في الموضوع ما شانه
ان يوجد فيه على الحالة التي شانها ان يوجد فيه كالحول في العين والزمانة
في الاعضاء واما الوجوه الاخر التي يدل عليها اسم العدم مما عداها هذه فانها لا
يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد في الموجود باطلاق كقولنا في الله انه لا مائت
ولا فاسد ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد في جنسه كقولنا في
الحمار انه لا ناطق ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد في نوعه كقولنا
في المرأة انها لا ذكر ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد في وقت اخر
كقولنا في الصبي انه لا عاقل **واما الغير** فانه يقال على وجوه مقابلة للوجوه التي
يقال عليها هو هو فمنه غير بالنوع ومنه غير بالجنس ومنه غير بالمناسبة
وغير بالموضوع **والخلاف** بخلاف الغير في ان الشيء يغاير ذاته ويخالف شيئا
فيه ولذلك يلزم ان يكون المخالف يخالف شيئا ويوافق شيئا **والقوة والفعل**
ولان الموجود ينقسم الى القوة والفعل فلنتكلم على كل وجه يقال القوة والفعل
فنقول ان القوة يقال على وجوه فمنه انه يقال قوى على الاشياء المحركة لغيرها
من جهة ما هي محركة للغير سواء كانت تلك القوى طبيعية او نفسية مثل الحيا
والتخيل والطبيب يقوى وبالجملة جميع الصناع ومنها ما يقال على القوى التي
شانها ان تتحرك من غيرها وهي المقابلة للقوى المحركة وقد يقال على كل ما في
ذاته مبدأ وحركة وبهذا تنفصل الطبيعية من الصناعية وقد يقال ان فلانا
له قوة على القول والمشي وغير ذلك مما يتصف بها انسان انسان انه قوي عليه

الفاعل

القوة على الفعل الجيد
وهذا يوجد

وايضا قد يقال على كل ما ينفعل بعسر وينفعل بسهولة كما قيل في مقولة الكيف وقد
يستعمل المهندسون اسم القوة على وجوه غير هذه وذلك انهم يقولون ان خطا
كذا قوي على خط كذا اذا قدر مربعه مربعه فينقطع وهذه كلها انما يقال عليها
القوة بضرب من التشبيه والذي يستعمل عليه اسم القوة اكثر ذلك في الحكمة
واشهر عند الفلاسفة هو ما كان به الشيء مستعدا لان يوجد بعد بالفعل وهذه
هي القوة التي يقال على الهيولى فهي كما قلنا احرى ما قيل عليها اسم القوة وذلك ان
كل ما عدمنا انما يقال عليه اسم القوة اذا قومت وجدت انها يقال على التشبيه بهذه
وذلك ان الملكات والصور انما قلنا فيها انها قوى لانها تفعل حينا ولا تفعل
حينا كما انها اشبهت ما بالقوة وكذلك قولنا في الشيء ان له قوة على الشيء معناه
ان له استعدادا ما بينا وكذلك يظهر هذا المعنى في جميعها وقد يقال ان اجزاء الشيء
في الشيء بالقوة وهذا على ضربين اما الاجزاء التي من قبل الكمية وهي المادة
الصورة واما التي من قبل الكمية وهذه متى كانت اجزاء متصلة كانت قوى محضة
ومتى كانت بالفعل في الشيء الكلي انها مرتبطة بعضها ببعض او ملصوقة كانت
القوة عليها بتاخير وبقرب من هذا المعنى يكون وجود الاجزاء التي لا تتجزى
في المركب بحسب راي من راى ذلك وهذه القوة الحقيقية منها ما لها ما يكون
خارج يعوقها فهذا قد يمكن ان يقع وقد يمكن ان لا يقع كالحلفا حتى وليس لها
عوائق من خارج وهذه ضرورية واقعة وخاصة الى الفعل مثل الانبات النامية
التي توجد تارة بالقوة وتارة بالفعل واما الموجود بالفعل فهو الذي يوجد
بالقوة واصناف معادة لاصناف ما بالقوة وكلاهما معادة لاصناف المقولات
والقوة مجهدا عدم لكنها من اصناف الاعدام التي شان المعدوم منها ان يوجد

ممكن

منها ما يقبل واذ قد تبين على كم وجه يقال القوة والفعل فلنقل ايضا يقال على
اوجه معادة لها وقولنا الاقوة ينقسم بحسب انقسام اصناف الاعدام فنها ما
مذروي كقولنا ان خط القطر لا يقوى على قياس المربع ومنه ما هو ممكن
كقولنا في الفصيح لا قوة له على التمشي في التام والناقص والكل والجزء والجميع
التام يقال على وجوه احدها الامكن ان يوجد شيء خارج عنه كقولنا في العالم انه
تام وبقريب من هذا المعنى يقول في الدائرة انها تامة اذ كان لا يمكن بها زيادة
ولا نقصان ونقول في الخط المستقيم انه تام اذ كان الخط يمكن فيه الزيادة
والنقصان وهو بعد خط وكذلك نقول في الجسم انه تام اذ كان ليس يوجد شيء
ينقسم الى ابعاد اكثر مما ينقسم اليها الجسم ونقول في الخط والسطح انها ناقصان اذ كان
الخط ينقسم الى بعد واحد والسطح الى بعدين وقد يقال ان الثلاثة عدد تام اذ
كان لها مبدأ ونهاية ووسط وبهذا المعنى ايضا يقرب من الاول وقد يقال
تام على كل ما هو فاضل في جنسه كقولنا الحسبان تام وعواد تام وبهذه الجهة
نقول في الموجودات اذا لم تفقها شيء من كمالها انها تامة وقد ينقل هذا
المعنى على جهة الاستعارة للاشياء الردية فيقال سارق تام وكذاب تام
وايضا يقال تامة في الاشياء التي مهما بلغت تماما يكون ذلك التمام في
نفسه فاضلا وبهذه الجهة يقال في الامور المفارقة انها تامة ونقول في
الاشياء المعلولة انها ناقصة واحرى ما قيل اسم التام بهذه الجهة على السبب
الاول اذ كان هو علة الجميع وليس هو معلولا لشيء فهو اذا انما استفاد كمال ذاته
وجميع الموجودات مستفيدة كمالها به فهو اذا اتم كمالا وقد يتبين التمام باستعارة على كل
ما لا نسبة الى واحد واحد مما يطلق عليه اسم التمام والكل يدل به على الذي يجمع

الاجزاء وليس يوجد خارجا عنه شئ وهو بالجملة مرادف لما يدل عليه التمام بالوجه
الاول من اوجه دلالته وبهذا نقول في الجسم انه ملتئم الى كل الابعاد واسم الكل
بالجملة يقال على نوعين اما على المتصل وهو الذي ليس له اجزاء بالفعل واما على
المنفصل وهذا على نوعين اما احدهما ما الاجزائه وضع بعضها عند بعض
كالاعضاء الآلية والثاني ما ليس لاجزائه وضع بعضها عند بعض كالعدد والقول
الا انهم اختصوا الضرب الاول وهو الذي يقال على المتصل باسم الكل والثاني
الجميع وهو الذي يقال على المنفصل في الاجزاء والجزء يقال على نوعين احدهما
جهة الكمية فقط وهذا منها ما هي بمقدرة للشئ ومنها غير مقدرة وهذا منها
ما هي بالفعل في الشئ ومنها ما ليست بالفعل ومنها متشابهة ومنها غير متشابهة
والضرب الثاني ما يدل عليه باسم الجزء ما انقسم اليه الشئ من جهة الكيفية والصورة
وبهذه الجهة نقول ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة والحد مؤلف من جنس
وفصل والناقص يقال من جهة على الذي ليس تاما كقولنا عدد ناقص فان من
وقد يقال على ما ليس بتمام في نفسه فاما ان كان ذلك الشئ تاما في جنسه
وبهذه الجهة نقول في سائر الموجودات انها ناقصة بالاضافة الى المبدأ الاول
واما الناقص من جهة الكمية فليس يقال كيف ما اتفق بل ينبغي ان يكون ذلك الشئ
مما له اجزاء من طبيعة بعضها البعض وان يكون غير متشابهة الاجزاء وان يكون مع هذا
الشئ الذي يقال عليه بنقصه موجودا له بالطبيعة وان يكون ذلك الذي ينقص لا
يرتفع بوجوده الشئ فان الشئ الذي يرتفع بارتفاعه وجود الشئ لا يقال فيه
انه ناقص وقد يقال على التشبيه بهذه الجهة ناقص على الامور الضائعة واما الزائد
فيقال في مقابلة الناقص المتقدم والثاني يقال على وجوه احدها المتقدم الزمان

والثاني المتقدم في الرتبة وذلك اما في حد محدود وذلك اما في القول واما في
المكان والثالث المتقدم بالشرف والرابع المتقدم بالطبع والخامس المتقدم بالحيثية
وقد عرفت في كتاب المقولات ما الذي يدل به على كل واحد من هذه الاقسام
ولا معنى لاعادة ذلك وقد يقال المتقدم على وجه سادس وهو متقدم في المعرفة
فانه ليس كل ما كان متقدما في المعرفة هو متقدم في الوجود الشئ والعلة هما اسمان
مترادفان وهما يقالان على الاسباب الاربعة التي هي المادة والصورة والفاعل
والغاية وقد يقال على التشبيه على الامور المنسوبة لهذه الاسباب كما قيل
عن ما وضع منها قريبة ومنها بعيدة ومنها ما بالذات ومنها بالعرض
ومنها جزئية ومنها كلية ومنها مركبة ومنها بسيطة وكل جزء واحد من هذه
الاقسام منها ما هي بالفعل ومنها ما هي بالقوة وايضا من الاسباب ما هي في
الشئ وهي المادة والصورة ومنها ما هي خارجة عن الشئ وهو الفاعل والغاية
والهيولى يقال على مراتب فمنها الهيولى الاولى وهي الغير صورة ومنها ما هي مع
صورة كالحال في الاسطقسات الاربعة التي هي هيولى الاجسام المركبة وهذا
النوع من الهيولى على نوعين احدهما هذا الضرب الذي ذكرناه ونخصه انه ليس
بقيد الصورة التي منها كان الفساد عنها حلول الصورة الاخرى بل يوجد منها
صورة الهيولى بخصوصها وقوفا على ما بينا من ذلك في الكون والفساد والضرب الثاني
تبقى فيه صورة الهيولى عند ورود الصورة الثانية عليها بالاستعداد الذي
يوجد في بعض الاجسام المتشابهة الاجزاء لقبول النقص وهذا الضرب اسم الموضع
وقد يقال ان اجزاء المركب من جهة الكمية هيولى المركب وبهذه الجهة يطلق
القائلون بالاجزاء التي لا يتجزى عليها اسم الهيولى لهذه هي الوجوه التي يقال

ومنها صور الاجسام الآلية

عليها الحيوان في الفلسفة والصورة يقال ايضا على الموجود فيها صور الاجسام البسيطة
وهي الغير الآلية وهي النفوس ومنها صور الاجسام التامة وهي تشبه البسيط
من جهة انها غير آلية وتشبه الآلية من جهة انها متحركة من تلقاء نفسها وكل هذا
قد تبين في العلم الطبيعي وقد يقال الصورة على الكيفية والكمية الحاصلة
في المشبه بما هو مشبه وبهذه الجهة يتفصل صور الاجسام المتشابهة الاجزاء
بعضها عن بعض وبلحمها خواتمها كصور الفضة الذي يوجد للذهب وغير ذلك
من الجواهر والبدن يقال على كل ما يقال عليه الثوب وقد يقال على ما منه
يبتدئ الشيء بالحركة مثل طرف الطريق فانه مبدأ للشيء وقد يقال المبدأ
على الذي يوجد منه كون الشيء مثل ذلك التعليم فانه ربما لم يفد فيه من
الاوايل بالطبع بل من الذي هو اسهل وكل ما سوى هذا مما يقال فيه مبدأ
فانما يقال على جهة التشبيه بواحد من هذه الوجوه مثل قولنا في المقدمات
انها مبدأ النتيجة فان هذا انما الحق عليها اما من جهة انها فاعلة
للنتيجة او هيولى لها الاسطقس يقال اولا على ما اليه يحلل الشيء من جهته
الصورة وبهذه الجهة نقول ان الاجسام الاربعة التي هي الماء والنار والهيولى
والارض انها اسطقسات سائر الاجسام المركبة وقد يقال الاسطقس
على الذي يرى انه اقل جزء في الشيء على ما يرى ذلك اصحاب الجزء الذي
لا يتجزى وقد يقال ايضا ان الكليات هي اسطقسات الاشياء الجزئية
بحسب راي من راى فيها انها مبادى الاشياء وان ما هو اكثر كلية فهو اجرى
ان يكون اسطقسا الاضطرار يقال على الشيء الذي لا يمكن ان يوجد الشيء الا
به وذلك من قبل الهيولى كقولنا ان الحيوان ذا الدم مضطر ان يتنفس وقد

هل الاضطرار

يقال الاضطرار على القسر وهو ضد الاختيار ولذلك وصفه الشعراء من اليونانيين
بانه مولد مخزن وقد يقال الاضطرار على الذي لا يمكن ان يكون بنوع آخر ولا صفة
اخرى وبهذه الجهة نقول انه باضطرار كانت السماوات ازلية الطبيعة
يقال على جميع اصناف التغيرات الاربع التي هي الكون والفساد والنقلة والنمو
والاستحالة ويقال ايضا على الصور التي هي مبدأ هذه الحركات وهي التي
باسم الطبيعة وبخاصة ما كان منها بسيطا الان الآلية هي احرى بان يسمى
بهذا الاسم وبهذه الجهة تسمع الاطباء يقولون قد صنعت الطبيعة كذا
يعنون القوة المدبرة للاجسام وهي الغاذية لانها وان كانت آلية فهي ابسط
عندهم من القوى الاخر ولذلك لا يكاد يطلقون طبيعة على قوة القلب ومن
هذه الجهة كان قولنا فعل الطبيعي يقابل الظلمي وقد يطلق ايضا اسم الطبيعة على
الاسطقسات التي تركب منها الشيء وبذلك نقول ان طبيعة الاجسام المتشابهة
من الماء والنار وسائر البسائط الطبيعة ايضا تطلق على اصناف الهيولى وهي
بالجملة يقال على جميع اصناف الصور واصناف المواد والتغيرات الاربعة
عنها واذ قد انتهينا الى ما قصدنا اليه اولا من شرح ما يدل عليه الاسم المشترك
في شيء من مطالب هذا العلم

المقالة الثانية

قد قلنا ان الموجود يقال
على اشياء الآتي الذي نقصد ههنا منه هو الذي يدل على المقولات العشر
التي تتمثل الانواع للجنس الموضوع لهذه الصناعة وبين ان دلالة الاسم
عليها ليس باشتراك محض اذ لو كان ذلك كذلك لما كان حينئذ موضوع الصناعة
واحدة وهي هذه الصناعة ولا كان يكون ههنا محمولات ذاتية نقسم بها
قسمة اولى كقولنا ان الموجود منه ما هو بالقوة ومنه ما هو بالفعل الخ

المقالة الثانية

ذلك من المحمولات الذاتية التي تلحق له والعقيمة التي موضوعها اسم مشترك ليس لفظ
لها محمول فانه ق وهذا كله بين لمن تناول صناعة المنطق ولا يدل ايضا اسم الموجود
عليها كدلالته على الواحد لانها لو كانت كذلك لكانت المقولات العشر جنسا واحدا
او تحت جنس واحد والحس يشهد بتغايرها وكثرتها وان كان بعض من سلف
من القدماء قد كانوا يرون ان الموجود واحد لكن الذي قادهم الى ذلك قلة
تأملهم للمحسوس وانقيادهم الى اقاويل سوفسطائية وقد ناقضهم ارسطو في
المقالة الاولى من السماع وسنتكلم نحن معهم عند القول في موضوعات العلم
الجزئية واذا كان هذا كله كما قلنا ولم يكن اسم الموجود يدل على المقولات
العشر بالتواطؤ المحض ولا بالتواطؤ فلم يبق ان يدل عليها الا بضرب من ضروب
التشكيك وهي دلالة الاسماء التي تدل على اشياء تنسب الى شيء واحد
نسبة تقديم وتاخير على ما سيظهر من امرها كقولنا في الاشياء المنسوبة الى الكلب
الى الطبيعي والى الحرب حربية ولما كان هذا العلم كما سلف من قولنا انما
ان تنسب انواع الموجودات بعضها الى بعض من جهة ما بعضها اسباب لبعض
حتى ينسب جميعها الى اسبابها القصوى فقد ينبغي ان نتناول ذلك في جميع
المقولات ونتفكر كيف نسبة بعضها الى بعض في الوجود وايها متقدم لاي
وان كان ههنا مقولة يستقيم بها سائر المقولات اي مقولة هي وبماذا يتقوم
ايضا هذه المقولة ثم نشير بعد ذلك الى اعطاء اسباب اللواحق العارضة لها
من جهة ما هي موجودة كالقوة والفعل وما اشبه ذلك وذلك كله بقدر
ما يمكننا اعطاؤه في هذا الجزء الاول من هذا العلم وما بقي علينا من اسباب
هذه الاشياء القصوى اخرنا القول فيها الى ان نبين ذلك في الجزء الثاني

من هذا العلم والبيانات التي نستعمل في هذه الاشياء هي اكثر ذلك بيانات
وذلك ان الامور التي تبينت في صناعة المنطق سيستعمل كما قيل في غير ما موضع
على نحوين اما من حيث هي آلات وسبارات وقوانين لتيد الذهن ويحترز
من الغلط وهو استعمال الخاص بها واما ان توخذ تلك الامور التي تبينت
هناك على انها جزء صناعة برهانية فيستعمل في صناعة اخرى على جهة المادة
والاصل الموضوع على ما شانه ان تشترك الصنائع البرهانية في ان يستعمل
بعضها ما تبرهن في بعض مثال ذلك ان تسلم صاحب صناعة النجوم التعليمية
من الهندسي ان سطح القطر ساقط على ضلع المسدس اذا قد لاح غرض هذا
الجزء من النظر ووجه الاقاويل المستعملة فيه فلنشرع في التكلم فيه فنقول
انه قد قيل في كتاب المقولات ان المحمولات الكلية صنفان صنف يدل
من شخص الجوهر هيئته وذاته وان اعم كلي يعم هذه الصفة هي المقولة المسماة
جوهرا وصنف لا يعرف من شخص الجوهر هيئته وذاته بل ان عرف فمن اليسير
هيئته وهو بالجملة اما يوجد في موضوع فلذلك قيل في حد العرض الذي يقال
في موضوع وقيل في الجوهر انه الذي يقال لا في موضوع واعم الكليات التي
يعم هذه الصفة هي التسعة الاجناس من الاعراض التي عددناها هناك اعني الكم
والكيف والاضافة والاين والوضع ومتى وله وان يفعل وان ينفعل
واذا وضع هذا هكذا ظهر على العموم ان مقولة الجوهر قائمة بذاتها غير مفتقرة
في وجودها الى واحدة من مقولات وان مقولات العرض مفتقرة في وجودها
الى الجوهر ومعلولة عنها ولكن قد ينبغي ان نتأمل كيف الامر في ذلك في مقولة
مقولة فمقولة الاين يظهر من قولنا ان الجوهر ماخوذ في حد المقولات الثلاث التي

هي الاين والوضع وله وذلك بيّن من حدودها اذ كانت هذه كلها يظهر في حدها
الجسم مثل قولنا في الاين انه نسبة الجسم الى المكان وكذلك الامر في الوضع وله
واما مقولة ان ينفعل وان يفعل فما كان منهما في الجوهر فالامر في ذلك كالذي
وما كان منهما في الكم والكيف فالحال فيها كالحال في مقولة الكيف والكم
في مقولة ان ينفعل وان يفعل في الكم انما يكون لبدا جوهرا كالغذاء ينمي
الجسم بخلاف حبها الخمر في المكان واما في الكيف فانما يكون عرضا كالجسم يبيض
واما المقولات الاربع التي هي الكم والكيف والاضافة والمتى فانه وان كان ليس
يظهر في حدودها مقولة الجوهر فقد تبيّن من امرها انها مشتقة في وجودها
الى الجوهر واما مقولة الاضافة فالامر فيها بيّن انها مما لا يمكن فيها ان يفارق
فان الجوهر ليس هو لما موضوعا فقط بل قد يلفى موضوعات لها سائر المقولات
كالضعف والنصف الموجودين في الكم والفوق والاسفل الموجودين في الاين
كذلك ايضا مقولة الكيف يظهر من امرها مقرب انها مرض وانه لا يمكن فيها ان
يفارق المادة الاولى مثلا عن غيرذلك والاوجد انفعال في غير منفعل اي شكل
في غير ذي شكل او ملكة في غير ذي ملكة واستعداد في غير مستعد وهذه هي الاربعة
الاجناس المشهورة من اجناس الكيف واما مقولة الكم فليس يظهر كل الظهور ثقالها
الى الجوهر بخاصة المنفصل وكذلك المتصل منها ان كنا نرى ان احد انواعه
الجسم وقد قيل في حده انه المنقسم الى الثلثة الابعاد فمن ههنا راى قوم ان
الابعاد جواهر وانها التي يعرف من شخص الجوهر المشار اليه ما هو وقد ادّى
التظر لقوم الى ان قالوا بمفارقة الكم وهم الذين يقولون موضوعات التعليم بمفارقة
ونحن نقول انه مما يظهر بيّنة ظهورا اوليا ان الابعاد مما لا يعرف من شخص

الجوهر هيئته وانه متى وصف بها شخص الجوهر وصفا ذاتيا كان نوع ذلك الشخص
او جنسه ماخوذا في حدها على جهة ما تؤخذ موضوعات الاعراض واجناس
موضوعاتها في حدودها ولم يكن ذلك الوصف ماخوذا في حد نوع ذلك الشخص
على جهة ما تؤخذ المحمولات التي هي اسباب الموضوعات في حدودها مثال
ذلك قولنا في الانسان وفي كثير من الحيوان انه ذو مقدار وذلك ان لكل
واحد من هذه مقدار مخصوص وبالجملة فهو ظاهر في ذي النفس ان الابعاد
متأخرة عنه وان النفس وذا النفس متقدم عليها وكذلك ايضا يظهر في
الموجودات الطبيعية انها مستقدمة على الابعاد التي يتوهم فيها وهذه هي
جميع اشخاص الجوهر فان كل شخص من اشخاص الجوهر اما ان يكون مستقسا او
طبيعيا واما العقل في اعم جنس يوجد في الجوهر ما هو وهل ذلك نفس الجوهر او
شيء عارض له التجسم وان كان عارضا فما كان ذلك الشيء الذي عرض له التجسم
فنبيّن ذلك اذا تبيّن ما مبادي الجوهر المحسوس واي وجود وجود الانواع و
الاجناس والجملة الكليات واما الذين قالوا ان ههنا كما مفارقا فان كانوا
اداوا الكم الذي في المحسوسات فقد تبيّن في العلم الطبيعي انه لا يمكن في المادة الاولى
ان تتعرى منه كما لا يمكنها ان تتعرى من الصورة والاوجد شخص جوهر غير ذي
كم وذلك محال وايضا فقد تبيّن في العلم الطبيعي عند الفحص عن وجود الخلاء
ان البعد لا يمكن ان يفارق وكذلك تبيّن هناك ان الزمان في موضوع
وهو الجرم السماوي ومن ههنا يظهر ان مقولة متى متقومة بالجوهر وذلك ان
الذي انما ينسب الى الزمان من حيث هو متغيّر او يتوهم فيه التغير والمتغير انما يكون
صفة ذلك حيا حسبما يتبيّن في العلم الطبيعي واما العدد من الكم المنفصل فلانه

ليس شيئا اكثر من مجاعة الاعاد على ما جرت العادة في تحديده وقد قلنا فيما سلف انه
الكلام
انما يدل بالوحدات اولا على المعنى الذي يأخذه الذهن من انحيازات الاشياء
باماكنها ومهما يأتها وبالجملة على امور خارجة عن ذوات الاشياء ولذلك كان
باضطرار عرضا وسنبين فيما بعد انه ان يكون فعلا للنفس كان احرى ان يكون
شيئا موجودا فقد لاح من هذا انه ولا واحد من الاعراض التسعة يمكن ان
يفارق الجوهر بل الجوهر متقدم عليه تقدم السبب على مسببه وليس هذا النحو
من التقدم يلفى له فقط على الاعراض بل قد يلفى له التقدم الذي يكون بالزمان
والذي يكون بالمعرفة فان الجوهر اعرف من العرض وقد سلف على كره منا
بقاء التقدم والتاخر فانا هاهنا كره مفارق ووجوده غير وجود هذا الكم
المحسوس وهو الموضوع لصناعة التعاليم على ما كان يرى ذلك آل فيثاغورس فيفحص
عند تصحيح موضوعات الصنايع الجزئية واما ايجود وجود هذه المقولات التسع
في الجوهر وهل ذلك بترتيب حتى يكون بعضها كالاسباب لوجود بعض في الجوهر
او هي في رتبة واحدة موجودة فيه حتى لا يكون بعضها متقدما على بعض فذلك
كلام فاظهر ان بعضها مفترق في ان يتقدمها بعضها في الجوهر اذ كان لا يلفى
تقدمها في الجوهر
كينونة الا في جسم وكذلك ايضا لا يلفى الا الذي الجسم من جهة ما هو جسم ولا وضع
الا الذي للمكان ولا فعل ولا انفعال الا بتوسط الوضع والاين وهذا كله ظاهر مما
يتبين في العلم الطبيعي وكذلك مقوله له لا يوجد لشيء الا بعدان يكون جسما
وذا اين وذا وضع وليس يمتنع ان يوجد منها اثنان في رتبة واحدة لشيء
كالكيف والاين فانه ليس يظهر لاحدهما تقدم على صاحبه في وجوده في الجوهر وانه
قد ظهر من هذا القول ان مقولات التسع موجودة في الجوهر ويتبين مع ذلك

كيف توجد بعضها متقدما في وجوده في الجوهر على بعض فقد ينبغي ان نفحص ايضا عن
اسطقسات الجوهر وعن مباديه وبالجملة هل هنا مبادئ موجودة في الجوهر
المحسوس هي اقدم منه وان كانت موجودة فاني هي فان في ذلك الموضع شكا عويصا
واختلافا كثيرا بين القدماء وايضا فان هذا الطلب يقدم الطلب الذي يفحص
فيه هل ههنا جوهر وهو المبين المحرك لهذا الجوهر المحسوس ام لا وان كان فعلى
اي وجود وجوده فنقول ان اسم الجوهر كما قلنا فيما سلف يطلق على معان الا
ان اشهرها والمقر بها عند الجميع هو الشخص المشار اليه الذي ليس في موضوع ولا
يحمل على موضوع كالشخص الناس والحيوان والنبات والكواكب الجارية
ولهذا ما ينبغي ان يجعل الفحص عن مبدأ هذا الجوهر المحسوس وقد اختلفا راوا
العدد ماء على ما سلف من قولنا فيما يتقوم به هذا الجوهر المحسوس وفيما الجواب
فقوم راوا انه مؤلف من اجزاء غير منقسمة متناهية او غير متناهية وقوم راوا هذا الجوهر
ان الجسمية هي التي بها يتقوم والمكان معنى الجسمية هي الانقسام الى الابعاد
واوالات الابعاد اعني بالجوهر والمكانات الابعاد اذا توهمت سطوحا وكانت
السطوح تحلل الى الخطوط والخطوط الى النقط وان النقطة جواهر واحرى راوا
ان كلية المحمولة عليه هي مباديه على انها امور قائمة بذاتها وبالجملة كان
جميعهم اقرب الى السبب المادي الا ان بعضهم قال في الاجزاء التي لا تتجزى وبعضهم
قال انها نار وهواء او غير ذلك مما كان يرى فيه واحد واحد من سلف وهذه
الاراء الفاسدة جلها قد تبين بطلانه في العلم الطبيعي ولاح هنالك ان جميع الجواهر
المحسوسة مؤلف من مادة وصورة وتبين هنالك كم انواع المواد وانواع الصور
الا ان التظرهنالك انما كان من حيث هي مبادئ لوجود متغير وبالجملة
هنا الجوهر

من حيث هي مبادي التغير ولذلك ما قيل في ذلك من الاراء الفاسدة وهذه الجهة
عوندت هنا لان كالقول بالاجزاء التي لا تتجزى ونحو ذلك من الاراء التي يكفل
ابطالها في ذلك العلم واما ههنا فلا ننظر فيها من جهة ما هي مبادي للجوهر بما هو
جوهر وكذلك ما يلحقها من الاراء الفاسدة من هذه الجهة عوندت ههنا
لكن راى ان كليات الجوهر هي مباديه او من راى ان الابعاد هي التي بها يقوم
الجوهر وان كان هذا الراي ممتنعا يمكن ان ينظر فيه بوجهين وفي هذا العلم
وفي العلم الطبيعي على ما قيل ارسطو في الثالثة من السماع والعالم واما ابن
سينا فقد غلط في هذا كل الغلط وذلك انه يرى ان صاحب العلم الطبيعي
ليس يمكنه ان يبين ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة وان صاحب هذا
العلم هو الذي يتكفل ببيانه وسقوط هذا كله بين بنفسه عند من تاول المعلمين
اعني العلم الطبيعي وهذا العلم واذا كان هذا هكذا ولاح وجه نظر هذا العلم
في هذا الكتاب فلنجعل نظرنا في ذلك من الاعرف عندنا وهي الحدود فان احد
ما يطلق عليه اسم الجوهر هو الحد ولذلك تسمعهم يقولون ان الحد يعرف
جوهر الشيء وايضا فانا نسير ابدا من الاعرف عندنا الى الاعرف عند الطبع
كما قيل في غير ما موضع فنقول ان الحد كما قيل هو قول يعرف ماهية الشيء بالامور
الذاتية التي بها قوامه فانه قد بان في صناعة المنطق ان الاشياء المحمولة
صنفان صنف بالذات وصنف بالعرض وان ما بالذات ايضا صنفان
احدهما المحمولات التي هي اجزاء جوهر الموضوع وهذه خاصة هي التي يتالف منها
الحدود والصنف الثاني ان يكون الموضوعات في جوهر المحمولات وهذا فليس
منها حدا اذ كانت امورا متاخرة عن جوهر الحدود ولهذا ما قيل الامر من هذه

الجهة يظهر بادي رايا ان الاشخاص المشار اليها ذاتا اجزاء اقدم منها تقوم
بها وليس يوجد هذا للعرض الا للجوهر فقط لان اشخاص الاعراض انما توجد
في حد ما الجوهر الذي تقوم به وهو غيرها فليس لها حقيقة الحد كالمجموع من
العرض والجوهر هذا كالمجموع من المادة والصورة على ما سيظهر بعد ومن هذه
الجهة يظهر كل الظهور انه لا واحد من محمولات المقولات تقوم بها اشخص
الجوهر فانه ليس يعرف ماهية شخص الجوهر المشار اليه او جزء ماهيته انت في
كيفية او في كمية او اضافة او اين او متى او ينفعل او ان ينفعل او في وضع
او له ومن ههنا يظهر الفرق بين الصور الجوهرية والاعراض وان كان
كلاهما على موضوع واذا كان هذا هكذا ولاح ان ههنا اجزاء للجوهر هي اقدم
منه فلنتنظر اي وجود وجود هذه الاجزاء في الجوهر وهل الكلية عارضة لها
او هي اقدم منها على ما يرى ذلك القائلون بالصور وبالهيولى فنتنظر في جميع
اللواحق التي يلحقها من حيث هي اشخاص محسوسة او اجزاء امور محسوسة ومن
حيث هي معقولة وكلية كما يقول ارسطوفان الوجودين متباينان وايضا
اذا كان للحد اجزاء كثيرة فاي وجود وجود هذه الاجزاء في المركب وهل
ذلك بالقوة او بالفعل وبالجملة كيف يقول في الحدود انها واحد وهي اجزاء
كثيرة بالحد ويعرف كيف نسبة الحدود الى الحدودات واجزاء الحدود وهذا
النظر كانه عام للجواهر والاعراض متى سلمنا انه ينبغي للاعراض حدودا وان كان
المقصود الاول من ذلك معرفة الجوهر ولذلك ينبغي لنا ان ننظر في الحدود
فنقول انه يظهر ان الحدود انما يوجد اولا وبنوع متقدم للجوهر وان وجوده
لسائر المقولات ان وجد فبتاخر وذلك ان سائر المقولات وان يلحق لها كان ٥

محمولات ذاتية يأتلف منها حدود ما بمنزلة ما يوجد الامر في الجوهر فانها مضطرة
ان يلتئم حدودها مع هذا حد الجوهر اذ كانت مما لا تقوم بنفسها وذلك اما
بالقوة القريبة واما بالفعل اما بالقوة فالمحمولات التي ليس يظهر في حدها
نسبتها الى الجوهر على ما سلف من قولنا وخاصته متى اخذت مجردة في الذهن دل
مثل ٥ عليها بالاسنا التي هي اول على مثال ذلك البياض اذا اخذ مجردا في الذهن قيل فيه انه
لون مفرق للبصر واكثر من هذا المقدار والتكمل فاما اذا اخذت باسمائها
المشتقة التي هي اول عليها فانه يظهر في حدها الجوهر وعلى التحقيق فانما يظهر
الجوهر في حد الاعراض بالفعل في المحمولات التي يؤخذ في حدها الجوهر وبالجملة
في الاعراض الذاتية التي يوخذ في حدودها موضوعاتها او اجناس موضوعاتها
مثل الفطس في الانف والفحج في الاذنان ولذلك كان الاسم من هذه يدل
على شيء مركب من جوهر وعرض وكانت امثال هذه المركبات كما يقول ارسطوطاليس
ان لا يكون لها حدود للزيادة المأخوذة في حدها والتكرار وذلك ان الذي
يحد الفطس ياخذ في حده حد الانف وحد العرض الموجود فيه وياخذ في الانف
فهو ياخذ الانف فيه مرتين واما ان كان موضوع متاخر عن الجواهر المركبة من مادة
وصورة لان الحدود انما هي للمركبات واذ قد تبين ان لجميع المقولات حدودا
تدل على ميتاتها وان الجوهر هو الذي له الحد الحقيقي والميتة التي هي جوهر فلنتقدر
هل ماهيات الجواهر ومعقولاتها الكلية هي الاشياء المفردة باعيانها او على
جهة ما نقول ان حال الشيء هو الشيء بعينه وان صورة الشيء المحسوس هي المحسوس
في المعنى ام هي غيرها بوجه ما على ان لها وجودا خارج النفس على ما يقول القائلون
الكليات الذاتية اعني ٥ بالصور فنقول اما المحمولات التي هي ميتة الشيء اعني التي تفهم جوهر الشيء المفرد

فانها الشيء المفرد بعينه بالمعنى الذي قلناه اعني بانها تعرف جوهر المفرد اذ كانت
المحمولات التي هي بالعرض فليست هي الشيء بعينه فان الطبيب اذا عرض له ان
كان بتا ليست تكون ميتة الطبيب في البناء ولا الانسان هو الانسان الابيض
وانما يكون المحمول في هذه والموضوع شيئا واحدا بالعرض بخلاف الامر في المحمولات
الذاتية ولما لم تكن كليات الشيء الذاتية هي الشيء المفرد بعينه اعني الموضوع
لما كانت ميتة الشيء هي الشيء فكانت لا تكون ميتة الحيوان مثلا هي الحيوان
المشار اليه وكانت ترتفع المعرفة حتى لا يكون ههنا معقول اصلا لشيء من
الاشياء واما الذين يضعون هذه الكليات جواهر قائمة بانفسها ومفارقة
فانه يلزمهم ان تكون غير الاشياء المفردة بوجه ما اذا وضع هذا هكذا لزم
احد الامرين اما ان تكون تلك الكليات ليست هي معقولات هذه الاشياء
المفردة فيكون لا سناء لها في تصور هذه المفردة وهذا ضد ما يقولون لانهم
انما ادخلوا الكليات المفارقة وقالوا بها من اجل المعرفة او نسلم لهم ان تلك
الكليات هي التي تعرف جواهر هذه المفردات وان بها يعقل ميتات هذه لكن
متى كان هذا ايضا هكذا لزم ان تكون هذه الكليات المفارقة من جهة ما هي
خارج النفس وغير على حقيقة ما تعاين الاشياء التي خارج النفس بعضها بعضا
محتاجة ايضا في ان تعقل الكليات اخر لانا ان كان الشيء الموجود خارج النفس
يحتاج في عقله الى شيء موجود خارج النفس لزم ايضا في ذلك الامر ما لزم في الاول
ومن الامر في ذلك الى غير نهاية فظن من هذا انا لسنا نحتاج في ان نعقل ميتات
الاشياء الى القول بوجود كليات مفارقة سواء كانت موجودة او لم تكن بل
ان كانت موجودة فليس يكون لها غناء في عقل ميتات الاشياء ولا بالجملة في

الاولى ١٢

في الوجود المحسوس فاما ان هذه الكليات التي منها تأتلف الجزئيات
وغير متغيرة وانها لو كانت موجودة بذاتها خارج النفس على ما يرى ذلك
القائلون بالصور لم يكن لها فناء في الوجود المحسوس من هذه الجهة تبين
ذلك لما كان كل متكون فانما يكون شيئا ما اعني خلقة وصورة ومن شيء ما
اعني عنصرا وشيئا ما اعني فاعلا وكان من الظاهر في جميع المتكونات سواء كانت
عن الطبيعة او عن الصناعة ان الفاعل يلزم فيه ضرورة ان يكون هو والمفعول
واحدا بالهيئة والحد او مناسبا وذلك اما في الامور الطبيعية المركبة فظاهر
في اكثرها مثل الحيوان المتناسل والنبات المتناسل فانه اما ان يكون المولد فيه
يولد مثله بالنوع كالانسان يولد انسانا والفرس فرسا واما ان يكون شبيها
ومناسبا كالحمار بغلا وكذلك يظهر ذلك ايضا في البسائط فان النار انما تفعل
نارا بالفعل لكن قد يشكل شائبة في الحيوان المتولد من ذاته والنبات
المتولد ايضا كذلك وايضا فان النار قد تكون من قدح الزناد وبالجملة عن الحركة
وكذلك يظهر ان ههنا محركات ليس من جنس المتحرك كالمني يحرك الطمث الى
ان يصير حيوانا وحرارة الشمس التي تحرك البيض حتى يصير طائرا فقول
انه يظهر في جل هذه المكونات انها تكاد تكون من محرك واحد كالاب الذي
يحرك المني والمني يحرك دم الطمث وانما كان ذلك كذلك فالمحرك الذي
يجب ضرورة ان يكون هو والمتحرك واحدا بالهيئة او مناسبا وشبيها هو المحرك
الاقصى لانه هو الذي يعطي المحرك القريب القوة التي بها يحرك والمحرك الاقصى
في المني هو الاب وفي البيض الطائر وان كان قد تبين ان ليس هذه كفاية
دون مدة من خارج وهي الاجرام السماوية على ما يراه ارسطو وهو الصحيح

او العقل الفعال على ما يراه كثير من متأخري الفلاسفة واما الحيوان المتولد
من ذاته والنبات فالمحرك الاقصى فيها هي الاجرام السماوية بتوسط القوى
النفسانية التي يفيض منها على ما ذهب ارسطو والعقل الفعال على ما تأول
من الفلاسفة وبعمد ارسطو ان المغير والمكون لا يكون الا جسما او جسم
اعني قوة في جسم وان الفعل الذي هو نهاية التغير لا يحصل الا عن الفاعل
للتغير وانه ليس يمكن ان يكون الفاعل للتغير شيئا والفاعل لنهاية التغير شيئا
اخر واما المحرك الذي تولد النار فالفاعل لها ليس هو المحرك وانما الفاعل لها
واحد بالجنس هي الحادة المنتشرة في الاسطقسات من حرارة النجوم وحرارة الهواء
نفسه واما الذي يعطي المحرك في ذلك الاستعداد الذي تقبل الموضوع صورة
النار وانت تبين ذلك من القطنة التي تحترق في الشمس بالشعاع المنعكس من المرآة
فانه يشبه ان لا يكون للشعاع في ذلك فعل الآن بعد الهواء لقبول الحرارة
بها تحترق القطنة فان الضوء ليس بنار على ما تبين وايضا فان المحرك حياة بالقوة
للامور الطبيعية كأنها تخرج الاجزاء من النار التي هي موجودة في الهواء بالقوة
القريبة الى الفعل المحض ولذلك كان التدريج بمجموعه النار وبهذه الجهة
امكن ان يكون الحافظ جميعها الصورة النارية الموجودة بالفعل وبمفارقات القوى
محركة الجرم السماوي على ما تبين في العلم الطبيعي فان الذي تبين هنالك من امر هذه
الاسطقسات هو ان مثلها من الجرم السماوي بمنزلة الهيولى ولذلك يمكن ان
يوجد دونه كما ليس يمكن في المادة الاولى ان تتعرى عن الصورة والجرم السماوي
مضطر ايضا في وجوده اليها على جهة ما تفتقر الصورة الى المواد وهذا الذي قلنا
من ان النوع انما تولد من خلو بالنوع والهيئة هو في الامور الطبيعية اظهر منه في الامور

الطبيعية فان البرء الذى يكون من صناعة الطب فى الاجسام الانسانية انما يكون عن صورة البرء الذى فى النفس وكذلك صورة البيت الذى يصنعها البناء فى الحجارة واللبن هى صورة عن الصورة التى فى نفسه لكن لما كانت هذه الصورة ضرورة انما تلتئم عن اكثر من فعل واحد لانه مضطر ان كان ههنا برء فقد كان ههنا استفراغ وان كان استفراغ فقد كان شرب الدواء المسهل لزم ضرورة ان يكون المتقدم منها فى نفس الصانع متاخرا بالزمان فى الكون ولذلك ما قيل ان اول الفكرة اخر العمل واول العمل اخر الفكرة وليس يبعد ان يكون الامر فى الاشياء الطبيعية هكذا وان يكون مبدؤها الاقصى التصور العقلى والآخر ان عرض لها ان يكون فى طبيعتها مستعدة لان نعقلها نحن فان ذلك لها امر ذاتى وموجود فى طباعها والامر الذاتى انما يكون حصوله للموجود من سبب فاعل ضرورة وليس ههنا شىء يصير به المحسوس معقولا بالقوة اى فى طباعه ان يعقله الا بان يكون تكونه عن تصور عقلى وان كان وجوده محسوسا عن مباديه المحسوسة كالحال فى الامور الصناعية فانه انما عرض للمصنوعات ان كانت معقولة عند من لم يصنعها لكونها صادرة عن عقل وهى الصورة التى فى نفس الصانع وان كانت معقولة بالعرض وكذلك الامر فى الطبيعة والاشياء الطبيعية ومن ههنا يظهر على العموم وجود صور مفارقة هى السبب فى وجود الجوهر المحسوس معقولا وانما يعطى المحسوس الصورة الجوهرية التى بها يكون معقولا بالقوة بتوسط الطبيعة والاجرام السماوية وهذه الصور هى صور الاجرام السماوية وهذا المعنى هو الذى يامر القائلين بالصور وقفوا دونه وقد ضلوا عما قصدنا فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه اذا كان من الظاهر كما قلنا ان المكون انما يكون عما هو واحد بالنوع والمهية فمن البين ان المهية بما هى مهية غير كائنة

ولا فاسدة

نيريد ما قيل اول الفكرة اخر العمل واول العمل اخر الفكرة

ولا

ولا فاسدة وكذلك الامر فى الهيولى لانه ليس يكونها الفاعل وانما كان ذلك كذلك لان الكاين والفاسد هو الشخص الذى هو المركب منهما وهو الشىء الذى هو المكون لهما متغيرا بالعدد وواحد بالصورة وانما كان ذلك كذلك فمن البين ان الصور والمواد بما هو صور ومواد غير كائنة ولا فاسدة الا بطريق العرض انما كون الصور فاسدة ومتكونة وبالجملة متغيرة فانما ذلك لها من حيث هى جزء من الكاين والفاسد بالذات وهو الشخص الذى هو مجموع المادة والصورة لا بما هى صورة وكذلك الامر فى المادة فان التغير انما يلحقها من حيث هى جزء متغير وهو المشار اليه فاما بما هى مادة فلا كما يظهر ان المادة لا يصنعها الصانع كذلك الصورة وانما يصنع المصور تغير العنصر الى ان يفيده الصورة الخزانية وانما يصنع صورة خزانة ما من خشب ما ولو كانت الصور بما هى صور والمواد لو كان لها كون وفساد لكان الكون من لا شىء على الاطلاق والفساد الى لا شىء على الاطلاق وقد تبين ذلك لو فرضنا ان الجسم بما هو جسم يكون للزم ضرورة ان يتكون من غير جسم اصلا بل الكون والفساد انما هو للمركب منهما اعنى من المادة والصورة وههنا يلوح ان المكون للشخص اذ كان الذى يغير العنصر هو الشخص يظهر ان الحدود غير كائنة ولا فاسدة وان كانت الامور المحدودة كائنة فاسدة ثم كيف لحقها ذلك لا حاجة بنا فى ذلك الى القول بالصور لان هذه هى الجهة التى دعت القائلين بالصور الى اثباتها وذلك ان من كان قبل افلاطون كانوا يرون ان العلم انما هو علم بالمحسوسات متغيرة غير ثابتة نفوا العلم اصلا حتى كان بعض القدماء اذا سئل عن شىء اشار باصبعه يريد انه غير ثابت ولا مستقر وان الاشياء فى تغير دائم وانه ليس ههنا حقيقة لشىء اصلا ونشأ من ذلك بالجملة راى سوفسطائى فلما كان زمان سقراط وداوا ان

فلما داووا ان المحسوسات

ولما كانت هذه الاشياء المحسوسة ليست شيئا اكثر من صور ومواد وتبين ان ماهيتها على ما سيظهر بعد هى الصور والمواد التى هى صور ومواد غير كائنة ولا فاسدة الا بطريق العرض انما كون الصور فاسدة ومتكونة وبالجملة متغيرة [illegible]

الجوهر ... الصورة ... انما يصنع [illegible]

انما هو ... [illegible]

وراوا ان ههنا معقولات كلية وازلية قالوا بوجودها خارج النفس على الجهة
التى هى عليها فى النفس وراوا انها مع ذلك مبادى الجوهر المحسوس ومن هذا
الذى قلناه تبين انها وان كانت موجودة على ما يزعمون فليس لها عناء فى وجود
الكائنات اصلا اذ الكون للجزئى انما هو جزئى آخر مثله بالنوع او شبيه على ما
سلف وناسطيوس يحتج لافلاطون على وجود الصور فاعلة بوجود الحيوانات
التى تتولد من العفونة وقد يظن ان مثل هذا البدء مقرب عند ارسطوفانة
ليس يظهر الحاجة عنده الى سبب لكون مثل هذا الجنس فقط من الحيوان بل فى
الحيوان المتناسل على ما يظن فى كتاب الحيوان لكن البدء القريب فى هذه عند ارسطو
هى القوة النفسانية والبعيد هو صور الاجسام السماوية واما ان ارسطوطاليس
ان هذه الصور المفارقة لها تاثير ما فى جميع ما يكون بغير واسطة على ما
يراه ابن سينا فبعيد لكن اذا نظر فى الصورة الحادثة من جهة ما هو من لها ان
تكون معقولة وبالجملة ذات نظام ظهر من هنالك موجودة ادخال هذه الصور
فى جميع الاشياء على ما قلنا قبل لكن وجود هذا البدء هو على غير الجهة التى يضعه
عليها القائلون بالصور اذ كانوا يريدون ان معقول الفرس ومهيته من حيث هو
فى مادة هو هو بعينه خارج النفس ولذلك ما يلزمهم ان يكون فرس ما هل فى غير
مادة وناد محرقة فان كانوا اراد وا هذا المعنى فقد اخطاوا جلة وان كانوا اراد وا
ذلك المعنى الذى به يقول ارسطو من وجود الامور المفارقة على ما يرى ذلك
المتعلمون فقد اخطاوا ايضا ابعد الاقاويل العلمية بجرى الاقاويل الشعرية
التى يستعملها فى تعليم الجمهور سنبين هذا بعد فقد تبين من هذا القول انه لو كان
كان ههنا كليات قائمة بذاتها خارج النفس انه لا غنى لها فى المعرفة ولا فى الكون

ادكان الكون بالذات انما هو للامر الشخصى الجزئى فاما الامور المشتركة التى
يظهر من امرها انها حادثة بالعرض اى من جهة ما هى فى شخص فيشبه ان يكون
السبب وحدوثها هو الطبيعة والسبب فى وجود الطبيعة التى تفعل الفاعل او
هو حركات الاجرام السماوية والسبب فى كون حركات الاجرام السماوية
معطية لهذه الطبيعة هذه القوة هى الصور المفارقة واما ارسطو
انما يعدل افلاطون بان جعل ما هو مبدأ وفاعل للشئ الكائن بالعرض
مبدأ وفاعلا للشئ الكائن بالذات اى قريبا فعلى هذا ينبغى ان يفهم
الفرق بين المذهبين الا ان ارسطو ينكر ههنا ان تكون الصور المفارقة
مبادئ فاعلة بوجه من الوجوه بل على الوجه الذى قلناه فى الجزئيات التى هى لها
كلية فان هذا المعنى تفترق الكليات من صور افلاطون وعلى هذا فليس يحتاج
فى الامور الطبيعية الى ادخال صورة مفارقة فى شئ من المكونات ما عدا العقل
الاول فى وهذا هو الصحيح من مذهب ارسطو وقد بينا ذلك فى شرح مقالاته
فى هذا العلم وقد ينبغى ان ننظر فى امر الكليات هل يمكن ذلك بنفسها ام لا اعنى مثل
ما يمكن بنفسها ان تكون قائمة بذاتها خارج النفس وجودة فى الجزئيات حتى تكون
هى الحق باسم الجوهر من موضوعاتها المحسوسة فنقول انه متى وضعت هذه الكليات
موجودة خارج النفس على الجهة التى هى عليها فى النفس امكن ان يقول قائل
على احد وجهين اما ان تكون قائمة بذاتها ليست لها نسبة الى الاشخاص المحسوسة
اصلا وذلك خلاف ما اعتقد فى حد ما اذ كان الكلى كما قيل هو الذى من شانه ان
يحمل على كثيرين ويلزم عن هذا الوضع ان لا يكون معقول الشئ هو الشئ وبيانا
كلما مشى او نقول ان الكلى معنى وجود بذاته خارج النفس فمتى نزلنا

الامر فيه هكذا ظهر بما يتأمل ان هذا الوضع يلزمه محالات شنيعة وذلك انا متى فرضناه موجودا في اشخاصه خارج النفس لم يخل اشتراك الاشخاص فيه ان يكون على احد وجهين اما ان يكون جزء جزء منه في شخص شخص حتى يكون زيد انما يكون له من معنى الانسانية جزء ما والجزء جزء اعني فلا تكون الانسانية محمولة على كل واحد منهما حملا ذاتيا من طريق ما هو فان الذي هو جزء الانسان ليس بانسان وهذا بين الاستحالة بنفسه او يكون الكل موجودا بكليته في كل واحد من اشخاصه لكن هذا الوضع ينافض نفسه وذلك انه يلزم ضرورة اما ان يكون الكل متكثرا في نفسه متى يكون الكل الذي تعرف ماهيته زيد غير الذي يعرف ماهية عمرو فلا يكون معقولها واحدا وهذا يستحيل او يكون شيء واحد بعينه موجودا بكليته في اشياء كثيرة وليست كثيرة فقط بل متباينة بعضها كاينة وبعضها فاسدة حتى يكون كاينا فاسدا واحدا كثيرا من جهة واحدة وذلك قبيح ويلزم عن ذلك ان يوجد فيه الاضداد معا اذا كان كثيرا من الكليات ينقسم بفصول متضادة وان يوجد في اشخاص متضادة وايضا متى سلمنا انه موجود لكثيرين على الجهة التي يمكن ان يتصور وجود الواحد في الكثرة وهو ان يكون واحدا موجودا في كثيرين كصورة الكل في الاجزاء لزم عن ذلك ان يكون الانسان مركبا من حمار وفرس وسائر جميع انواع الحيوان حتى يكون كلها مرتبطة بعضها ببعض اذا سلكنا هذه المسالك اعني ان الكليات موجودة خارج النفس لزم ان يكون لها كليات اخر خارج النفس بها يصير الكل الاول معقولا للثاني وذلك الى غير النهاية وليس يلزمنا هذا الشك متى وضعنا ان وجود الكل في الذهن فان المعنى الذي به الكل كليا قد تبين في كتاب النفس انه جوهر مفارق وواحد بعينه اعني معقول المعقولات وايضا كيف يكون الكلي

هو

جوهرا وقائما بذاته على رأيهم وهو مما يقال في موضوع لا موضوع وذلك بين من حد وما هذا صفته هو نوع من وجود وايضا متى سلمنا هذا فلا يكون ههنا جوهر خاص من الاشياء بل يكون جواهر الاشياء مشتركة ويكون جوهر الخاص موضوعا للجوهر العام وهذه المحالات كلها انما يلزم من وضعنا هذه الكليات قائمة بذاتها خارج النفس لكن متى لم نفرض هذه الكليات بهذه الحال لقائل ان يقول انها ليست بصادقة وانما هي مخترعة كما ذكرنا فان الصادق كما عد في كتاب البرهان هو الذي يوجد في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن وقد تمسك بهذه الشبهة كثير من متكلمي زماننا ونقلوا هذه الاقاويل بأعيانها الى بلادنا وجدوا الكليات وليس يلزمهم من ذلك بما يزعمون ارتفاع المعرفة فانهم لا يقولون بالمقايس التي تألفت من مقدمتين ولا بالحمولات الذاتية وسيأتي القول في هذا معهم ومع غيرهم في تصحيح مبادي صناعة المنطق وغيرها من الصنائع الجزئية واما هذا الشك الواقع ههنا في وجود الكليات فهو مما يحل عن قريب فنقول انه وان كان الكاذب هو ان يكون الشيء في الذهن على غير ما هو عليه خارج الذهن على ما بينهم من ذلك من مقابل الصادق فان هذا يكون ان يتصور على وجوه اعني وجود الشيء في الذهن على غير ما هو عليه خارج الذهن احدها ان يكون الشيء انما هو الوجود له من حيث هو في الذهن فقط من غير ان يكون له وجود اصلا خارج الذهن وهذا بين من امره انه داخل تحت الكاذب وسنطوفيه والثاني ان يكون الشيء له وجود خارج الذهن الا انه اخذ في الذهن على غير الحال التي هو عليها خارج الذهن وهذا ايضا يكون ان يتصور على وجهين احدهما ان تكون تلك الحال التي عرضت له في الذهن انما هي من تركيب تلك الموضوعات التي خارج الذهن ونسبة بعضها الى بعض على غير ما هي عليه في انفسها

الآخر اخذ في الذهن على غير الحال التي هو عليها خارج الذهن وهذا هو

وهذا ايضا لا امتناع في كذبه وانه سنوجد مثل هذا متقابل ونتصور الحالة
وغير ذلك من الامور التي يركبها الذهن مما ليس له وجود خارج الذهن خارج النفس
على نحو ذلك التركيب والوجه الثاني ان يكون خارج النفس اشياء مختلفة الذوات
وهي موجودة بعضها في بعض مختلطة فيفصل الذهن تلك الذوات بعضها من
بعض بجميع المتشابه منها ويفرقه من المتباين حتى يعقل الجميع الاشياء مفردة على
كنهها وهذا الذي كاذبا اصلا ولا سنوجد حد الكاذب وعلى هذه الجهة يجرد العقل
من الخط ما يعقلها وان كانت لا توجد الا في الخط والخط من السطح والسطح من الجسم
وبالجملة فانه هي الجهة التي بها يمكننا ان نعقل جميع الاشياء الموجودة في غيرها
على حدة سواء كانت اشياء امتا او صورا لكن فاجد الذهن كثيرا من هذه الذوات و
مثل بعضها من بعض واتفق لها ان كانت مما شانها ان توجد في اشياء اخر وجودا
اوليا عقلها مع تلك الاشياء الموصوفة لها كالحال في الصور الهيولانية فانه
انما نعقلها من حيث هي هيولانية وان كانت تلك الذوات مما لا توجد في غيرها
وهذا الفعل وجودا اوليا على ان ذلك من لواحقها كالحال في الخط عقل مجردا بذاته هو خاص
بالقوة الناطقة على ما تبين في كتاب النفس فان الحس انما يدرك الصور من حيث
تخصنية وبالجملة من حيث هي هيولى وشار لها وان كان لا يقبلها قبولا
هيولانيا على الجهة التي هي عليها خارج النفس بل على جهة اكثر روحانية على ما تبين
هناك وانما العقل فان من شانه ان ينتزع الصورة من الهيولى الشار لها وتصورها
مفردة على كنهها وذلك من امرين وبذلك صح ان تعقل بهيات الاشياء والا لكن
ههنا معاد فات اصلا وانما الذي لنحده في حد الكاذب من انه الذي وجوده خارج الذهن
على خلاف ما هو في الذهن لا يتضمن هذا المعنى وكذلك حد الصادق ولا يخيل به

ازليا

١٨ الوجود

هذا الوجود الذي للكل فان تلك الالفاظ التي اخذت في حدهما من الاسماء المشتركة
اعني قولنا في حد الكاذب بان يكون خارج الذهن على خلاف ما هو عليه في الذهن وفي حد
الصادق انه الذي وجوده في الذهن على الحال التي هو عليها خارج الذهن وذلك
ان يقال في الكل على هذه الجهة ويقول انا متى وضعنا هذه الكليات امورا ذهنية
هي موجودة اعراضا وما كانت اعراضا فكيف نفهم جواهر الاشياء المشار اليها القائمة
بذاتها وقد قيل ان ما يعرف بهيئة الجوهر جوهر لكن هذا الشك يحل باسر ما
وذلك ان العقل اذا انتزع تلك الصور من الهيولى وعقل جواهرها على كنهها سواء
كانت صورا جوهرية او عرضية عرض لها ان صارت في الذهن معنى الكلية لان الكلي هو نفس
صورة تلك الذوات ولذلك كانت الكليات من المعقولات الثواني والاشياء
التي عرض لها الكلي من المعقولات الاول وقد قيل القول في صناعة المنطق في
الفرق بين المعقولات الاول والثواني وهذا كله بين بنفسه لمن تامل تلك الصناعة
واذ قد تبين ان الكليات ليست بجواهر الاشياء المحسوسة فلننظر باجوهرها فنقول
انه يظهر ان الاشياء المحسوسة اعني اشخاص الجواهر مركبة من اكثر من شيء واحد
من جهة ما نستعمل منها الطلب الذي يكون بلم ومثل هذا الطلب لا يستعمل في البسائط
فان قائلا لا يقول لم الانسان انسان اذ كان المعنى الموضوع بينه هو المعنى الحال
وانما يسوغ الاستفهام بلم في المركبات مثل قولنا لم كان الانسان طبيبا فيقال
له لانه نامي حساس فيقال بالحري بصورة التي هي وقد يوقى بهيولاه مثل قولنا لم هذا
حساس فيقال لانه مركب من لحم وعظم وبالجملة فقد يوقى في جواب لم بسبب من
الاسباب الاربعة واذا كان ذلك كذلك فظاهر من هذا كل الظهور ان اشخاص
الجواهر مركبة وانها وان كانت واحدة بالفعل ففيها كثرة ما بالقوة وذلك لان

ليست واحدة بالارتباط والتماس على جهة ما يوجد كثير من الامور الصناعية فانه
ان توجد اسطقسات التي في الشيء بقوته بالفعل والامكان المركب عن الامر
هو بعينه نفس الاسطقسات ومثال ذلك ان السكنجبين مركب من الخل والعسل
ولو كانا فيه بالفعل لم يكن السكنجبين شيئا آخر غير الخل والعسل وكذلك
الماء والنار والهواء والارض باعيانها في اللحم والعظم والامكان التي
ماء ونارا وايضا وهواء ومن ههنا تبين ان في المتكون شيئا آخر غير الاسا
به ما هو بالامكان هو بعض الشيء الذي تركب منه او نقول ان في النار
والماء لحم وعظم بالفعل وبالجملة اشياء لانهاية لها مستصير الى التخليط
لا يخلو الشيء الذي يتبين المركب الاسطقس فان كان معنى زائدا على
انا اسطقسا او من اسطقس لكن ان كان اسطقسا لزم فيه ما لزم في الاول
يباين هو ايضا المركب منه ومن الاسطقسات التي قبله باسطقس وذلك
نهايته حتى يوجد في الشيء الواحد بالفعل اسطقسات لانهاية لها وان
من اسطقس فهي هذا ايضا شيء يباين البر الاسطقس الذي هو منه فان كان
ايضا من اسطقس تر الامر الى غير نهاية فقد لاح من هذا القول ان ذ
جوهر غير الموضوع وهو المسمى صورة وكانت الحدود كائنة في صناعة المنط
تأتلف من جنس وفصل وكان قد تبين مما تقدم انهما من حيث هما كليات لي
للحدود فتبين ان الجنس ليس شيئا اكثر من محاكي الصور العامة للحدود الت
تجرى مجرى الهيولى في الصورة العامة اذ كان هذا شان الهيولى اعني ان يكو
مشتركة وهو بالجملة شيء عرض لصورة التي العامة على جهة ما يعرض الكل له
وكذلك ايضا يظهر من امر الفصل انه لاحق لمحتى بمعقول صورة الشيء الخاص

القول با ٣

ناكيف متصور وجوس الفصل

من حيث هي في الذهن وهو الجلد يحاكي الصورة كما ان الجنس يحاكي الهيولى ومن ههنا
تبين نسبة الحدود الى المحدودات ويتخيل كثير مما يمكن ان يتشكك عليها فان
ذلك ما شك فيه كثير من العقداء وذلك لانهم قالوا كيف يكون الحيوان الذي
نأخذه مثالا في حد الانسان اعم من الانسان وهو جزء منه وكذلك قد بينا كيف
يمكن ان يحمل الجزء على النوع من طريق ما هو وهذا كله انما عرض لهم من حيث انهم
لم يتبينوا جهة الوجودين اعني وجود الذهني والوجود الذي خارج الذهن فلذلك
هذه الشكوك على جهة ما يلزم الاشياء التي يوخذ فيها القول بها على انه
واحد وهو كثير واذا كان هذا هكذا ولاح كيف نسبة الجنس والفصل الى
المحدد فبين ان اجزاء الجوهر المشار اليه ليس شيئا اكثر من المادة المحسوسة
الصورة المحسوسة وذلك ما صدرنا بيانه من اول الامر فلننظر ما صور الاشيا
الاشياء المحسوسة على الاطلاق بعني فصول العناصر الاول وما موادها اذ قد
تبين من امر الجميع ان لها حدودا وان الحدود يأتلف من اجناس وفصول وهي
محاكيات الصور والمواد فنقول اما المادة فهي الشيء الذي هو بالقوة الشيء
الذي سيكون بالفعل والحد واما الصورة فهي الفعل والماهية والشخص الحي
هو المؤلف من هذين اما المادة فقرّبها عند جميع القدماء وايضا فانه مما
يظهر بقرب مما قيل في العلم الطبيعي ان لجميع التغيرات الاربع التي هي الكون
الفساد والنمو والنقص والمقتلة والاستحالة موضوعا عليه يكون التغير فان التغير
يلوح من امره من جهة انه عرض انما يحتاج الى موضوع ولذلك لا يلحق تغير
غير متغير لكن الاشياء التي يوجد لها التغير في الجوهر يلزم ضرورة ان يوجد
لها سائر التغاير واما الاشياء التي يوجد سائر التغاير لها فليس يلزم ان توجد

مثل المحرك في المكان على ما تبين في العلم الطبيعي من امر المحرك

لها التغير الذي يكون في الجواهر السماوي لكن كما قلنا اما امر المادة فقد تبرهن انها جوهر وان كانوا اختلفوا في مهيتها اعني المادة الاولى وقد تبين الامر في الطبيعي وستبين فيما بعد فصولها واما الصورة التي هي الفصل فقد ان نشرع في القول فيها ونعطي الفصول العامة التي بها ينقسم بها هي صور فنقول ان ارسطوطاليس عن بعض القدماء وهو ذيمقراطيس انه كان يحد الاشياء في ثلثة اجناس فقط احدها الشكل والثاني الوضع والثالث الترتيب وهذا القول مع انه ليس بحاصر لصور الاشياء المحسوسة اعني الماخوذة في قد اسقط منه اكثر الاشياء باسم الفصول وهي الفصول الجوهرية التي تبين ما في العلم الطبيعي بل يظهر بالجملة ان فصول الاشياء الجوهرية كثيرة وسنها ما يوجد في الجوهر ومنها ما يوجد في الكم والكيف بالجملة في واحدة من المقولات العشر لان كثيرا ما يعرض ان يخفى فصول الجواهر الطبيعية الاعراض الخاصة بها بمقام فصولها مثل الشكل والوضع والترتيب وغير من الاعراض ولذلك ان تاول على ذيمقراطيس هذا المعنى في جعله فصول الاشياء في هذه الثلثة فليس ينقل عن العدول اذ كنا قد بينا ان ههنا جواهر فصولها وغير هذه الاشياء مثل الجواهر التي فصولها في الحرارة والبرودة ذلك من الاعراض واما الامور الصناعية ففصولها هي اعراض ولكون الاشياء مؤلفة من صورة وهيولى كانت الحدود التي تجمع كلا الامرين في غاية الاجادة وذلك ان الذي يحد البيت بانه لبن وخشب مجرفا انما يقول البيت بالقوة الذي يحد ايضا بانه الذي يكن ويستر ما يحويه وانه الذي لشكل كذا وكذا بالفعل يقول صورة فقط لكن لا على الكنه الذي هي عليه موجودة اذ كان لا وجود

الى آخره

الا في الهيولى وبالجملة انما يأتي تجزئة البيت لاجميع اجزائه التي يتقوم بها واما الذي يجمع الامرين كليهما في الحد فيقول فيه انه لبن وحجارة ركبت تركيبا واعدت لكذا فهو يأتي بجميع الاشياء التي بها يتقوم الحائط وعلى الجهة التي بها يقوم لكن قد بقيت ثالثة في هذا ويقول ههنا سلمنا هذا في حدود الاشياء التي لها مواد محسوسة فكيف يكون الامر في الامور التي ليست يوجد في حدودها المواد المحسوسة مثل حد المثلث والدائرة وهذا الشك يحل بان سبب هذه الامور وان لم يكن لها مواد محسوسة ولذلك قيل ان النظر فيها الامر حيث هي في مادة فهي قد يوجد فيها اشياء نسبتها الهيانية المادة المحسوسة الى الصورة الطبيعية مثل قولنا في الدائرة انها شكل يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل الخطوط التي تخرج منها الى الخط المحيط متساوية فان قولنا في هذا الحد شكل وقولنا يحيط به خط واحد ينزل منزلة الجنس وباقي القول بمنزلة الفصل والنسبة التي بين هذا المواد المتوهمة والمواد المحسوسة هي ان هذه المتوهمة موجودة في الدائرة بالقوة كالحال في وجود الاشياء المحسوسة في الامور المحسوسة بين هذا فيما بعد انا نبين على انحاء شتى وجود اجزاء الحد في المحدود وكيف يكون المحدود واحدا والحد ذو اجزاء كثيرة واذا كان هذا كله كما وصفنا وتبين ان الجواهر المحسوسة ثلثة مادة وصورة والمجتمع من مادة وصورة نقول ما ذا يدل الاسم منها على الصورة او المادة او المجتمع منهما وهو ان الاسم انما يدل في الاشهر على المجتمع منهما وان قيل مرة على الصورة ومرة على المجتمع منهما فانا نقال ذلك بتقديم وتاخير اذ كان المركب انما الوجود له من حيث هو مركب بالصورة وهي احق ما يطلق عليها الاسم ولذلك متى قايسنا بين هاتين الدلالتين كانت

مواد ٥

منها نقدم ايا سايل ويقول ان كانت الجواهر المحسوسة مركبة ١٢

على المركب متقدمة في الزمان متاخرة في الوجود ودلالتهما على الصورة متاخرة
الزمان متقدمة في الوجود اذ كان ليس من شان الجمهور ان يفصلوا التخاص الى
هذا التفصيل وينبغي ان لا يذهب عنا ما قلناه غير مرة ان الوجود لهذا
وجودان ووجود محسوس ووجود معقول وان الوجود المعقول هو الوجود المحسوس
من حيث نعرفه ونفهم منيته ولذلك ما يقول ان معقول الشيء هو الشيء وا
ان يكون الوجود المعقول هو الوجود المحسوس على ان المحسوس مركب عن المعقول ا
عنه بالذات على ما يرى القائلون بالصور او يكون هو هو بعضه من جميع الجهات هذا
محال فانا متى اتزلنا ان معقول الشيء هو الشيء من جميع الجهات كانت صورة المركب
المعقولة هي المركب بعينه حتى يكون الانسان نفسه وكذلك متى اتزلنا ان الجزء
المحسوس مركبا عن الجوهر المعقول لزم ان تكون الامور المحسوسة غير كائنة وا
فاسدة وقد تبين هذا فيما سلف من ان الصورة المطلقة والهيولى المطلقة
اعني انها غير كائنة ولا فاسدة ولهذا ما يجب ضرورة ان تكون اسلقسات الجزا
متغيرة ضرورة بالعرض لا بالذات متاله ذلك ان الصور الطبيعية هي كائنة
فاسدة لا بالذات بل من قبل انها جزء من كائن فاسد بالذات وهو التخصص على
تبين قبل فانا اهل شيء من الصور الطبيعية مفارق فقد تبين الامر في ذلك في العلم
الطبيعي وتما قيل في الحقائق قوله واجزاء يظهر ان الحدود انما هي للمركب وان
الصورة والهيولى بالجملة الامور البسائط لا حد ولها الا بتركيب من التشبيه وان
الذين قالوا ان حدود الصور المفارقة هي بعينها حدود الشيء في المواد يغلطون
وكذلك الذين قالوا ان جواهر الاشياء هي الاعداد لانه يلزم هؤلاء ان يكون الاعداد
غير مؤلفة من احاد اذ كان للاشياء حدود والحدود اجزاء كيفية ليست احادا

امور

او نقول ان الاشياء المحسوسة وحدات محضة فلا يكون ههنا اصلا حد بل يظهر ضرورة
ان العدد في مادة وان الوحدة فيه انما هي من قبل الصورة والكثرة من قبل الهيولى
وسنبين هذا فيما بعد وبالجملة فيظهر من شان الاشخاص المحسوسة انها مركبة
اذ كان يوجد لها حالتان من الوجود غاية التباين فانه ليس يمكن ان يكون لها
هذا من جهته واحدة بل الصورة هي التي بها يكون الشيء معقولا والمادة في كونه
محسوسا واذ قد تبين كم انواع الصور المحسوسة الاولى فقد ينبغي ان نشرع في
فصول الجواهر المادية وانحلها فنقول لما كانت التغاير اربع اجناس التغير
في الجوهر وفي الكم والكيف والاين وكان ليس يلزم فيما وجد له التغير في الاين ان
يوجد له التغير في الجوهر او في الكم او في الكيف فمن البين ان الموضوع للتغير
في الجوهر فقد يكون غير الموضوع لسائر التغاير وبخاصة التغير الذي هو الاين
ولذلك ما يظهر ان قولنا مواد في الاجرام السماوية وفي الاجسام الكائنة
الفاسدة يضرب من الاشتراك وانما كان ذلك كذلك فالمواد صنفان صنف موضوع للتغير الذي يكون في الجوهر
موضوع لسائر التغاير الاخر وهذا يخفى في الاكثر باسم الموضوع وانما لزم ان يكون وهو اخص باسم المادة وصنف
للاجرام السماوية انفسها مواد لبسائط غير مركبة من مادة وصورة لانه لا يلقى
لها الا التغير في الاين فقط والتغير في الجوهر هو الذي يقتضي كون الشيء
مركبا من مادة وصورة هيولانية واما التغير بما هو تغير على ما تبين في الآثار
الكلية من العلم الطبيعي فانه انما يكون ضرورة في منقسم وللانقسام انما يكون
للشيء من حيث هو جسم لا من حيث هو مركب من صورة ومادة فان الانقسام انما
يوجد للصورة بالعرض والاشياء المتغيرة في الجوهر بينها المادة لها واحدة
مشتركة كالحال في اشتراك الاجسام البسائط في المادة الاولى ويخص هذا الصنف

وهو الوجود المحسوس والوجود المعقول

ان في كل واحد منها قوة ان تغير الضد على النحو الذي في الضد الاخر مثال ذلك
فان فيه قوة ان يتغير ماء على الجهة التي في الماء قوة ان يتغير الى الهواء ومن الاشياء
المتغيرة ما المواد لها مختلفة كالبلغم الذي مادته الدسم والقوة الصفراء التي
مواده الاشياء الحلوة ويتحقق هذا الصنف اذ ليس يقال في كل واحد منها انه
مقابل على الجهة التي يقال في الاخر كالدسم فانه بالقوة بلغم وليس البلغم دسما
حتى يستحيل الى مادة الدسم وكذلك الحي ميت بالقوة وليس الميت حيا بالقوة حتى يستحيل
الى مادة الحيوة ومن اجل هذا لم يكن اي شيء اتفق من اي شيء اتفق بل من المادة
الخاص الذي في المادة الملائمة ولهذا كانت الاشياء ليس تفصل بعضها من بعض
بالصورة فقط بل وبالمواد ولتنح هذين فقط بل وبالاسباب الفاعلة
ومن هذا ايضا يظهر كل الظهور انه ينبغي ان يتوجه الطالب لواحد واحد من الاشياء
الطبيعية نحو الاسباب الاربعة ولا يقتصر في ذلك على الاسباب البعيدة بل في
بعض الاسباب القريبة وهذا هو القول في مبادي الاجسام المحسوسة وفصولها
واما كيف يكون الحدود ذوات اجزاء كثيرة والحدود واحدة فذلك ينظر
من ذات المشار اليه ليس هو مركبا من مادة وصورة على ان كل واحد منهما موجود
فيه بالفعل كالحال في الاشياء المركبة بالصناعة بل الهيولى وجودها في
بالقوة والصورة بالفعل ومعنى قولنا فيهما انهما موجودة في الشخص بالقوة
عين معنى قولنا فيها انها قوية على صورة كذا بل معنى قولنا فيهما انهما موجودان
الشخص بالقوة انها استفادتها الصورة عند ذلك الشخص فتوجد بغاية
لها بالفعل بعد ان كانت بالقوة ولما كانت الاجناس انما تتبع المواد كان وجودها
بالقوة ايضا في الحدود ولذلك ليس توجد الحيوانية مجردة بالفعل بل انما توجد

حيوانية ما اي ذات فصل وكلما تباعدت الاجناس من الصور المحسوسة كانت بهذا النوع
احرى ان يعني الوجود الذي بالقوة مثل ذلك شخص الانسان المشار اليه جسما ولهذا
يجب لم يصح في الحد الا بالجنس القريب فقط اذ كانت جميع اجناس الشيء انما كانت
مما له اجناس كثيرة منطوية فيه بالقوة وانما عنيت انا في الحد بالجنس البعيد دون
القريب فليس يكون القريب منطويا فيه ولذلك كانت الحدود التي بهذه الصفة
حدودا ناقصة وكان هذا الوجود الذي تفهم الاجناس هو وجود متوسط بين
الصورة التي بالفعل وبين الهيولى الاولى التي لا صورة لها وهو في ذلك كالمثل
على ما اتى وانما كان ذلك لان الاجناس ليست شيئا اكثر من سمات المواد المركبة
التي هي من جهة فعل ومن جهة قوة ولذلك كانت الحدود توجد للاجناس كما توجد
للانواع الاخيرة وقد قال ان الانسان مؤلف من ناطق وحيوانية والحيوانية لغة
من مستوى غلظ وهكذا حتى ينتهي الى الجنس الاخير الذي هو اقرب الاشياء الى المادة
الاولى ولذلك لا يلفى لمثل هذا الجنس حد كما انه ليس يلفى للصورة الاخيرة الا
جهة التشبيه وبين ان ما كان من هذه الاجناس يقال بتواطؤ ان هذا المعنى الذي
يعم الجنس يكون في الجنس اتم وجودا من المعاني التي تفهمها الاجناس المتكثرة
كالموجود والشيء ولذلك لا يكاد ان تكون هذه اجناسا الا باشتراك الاسم وهذه
المواد التي يعمها الاجناس منها محسوسة كمواد الامور الطبيعية وهذه اخيرا بهم
المواد ومنها مستوفية معقولة كمواد الاشياء التعاليمية فان هذه وان لم تكن
يظهر في حدودها المواد المحسوسة فقد يلقى فيها شيء يشبه المواد كالدائرة الذي
جنسها شكل يحيط به خط واحد وههنا امكن ان يكون للامور التعاليمية حدود
هنا يظهر ان التعاليمية غير مفارقة لانه لو كان المثلث مفارقا لكان الشكل مفارقا

كذلك ح

مفارقا ولو كان الكل مفارقا كان الخط ايضا مفارقا ولو كان الخط كذلك كان
ايضا مفارقة وسنبين هذا فيما بعد فاما ان كان هيهنا اشياء ليست لها مو
لا محسوسة ولا معقولة فتلك ليست مركبة ولا لها عندنا اصلا ولا انها موجودة
بالقوة بل هي فضل محض وليست المركب في وحدانيتها شيء غيرها اعني وبالجملة
الهيئة بها نفس الاشياء ولهذا ما يظن خطاء القائلين بالصور اذ يجعلون
والمحسوسات واحدة بالهيئة والحد واما اي اجزاء المحدود هي المتقدمة على
بالحد والهيئة واما متاخرة عنه اعني اجزاء المحدود تكون حدوده
داخلة في حد المحدود وهي الاجزاء التي من قبل الصورة العامة التي هي الجنس
والخاصة التي هي الفصل وذلك ان حدود هذه الاشياء يلزم ضرورة ان
تقوم بها المحدودة وتزال اذا زالت عنها فحد الانسان حيوان ناطق وتجد حد الحيوان
والناطق اللذين هما اجزاء الانسان متقدمين عليه هذا ان كان الفصل هو وكل
الكل الذي هو غير الدائرة متقدم عليها واما الاجزاء التي للشيء من جهته
الكلية الموجودة للشخص من قبل الهيولى فهي متاخرة بالحد من المحدود كخط
قطع الدائرة فانه متاخر عن حد الدائرة وكذلك حد الزاوية الحادة متاخر
عن حد القائمة وحد اليد والرجل من الانسان متاخران عن حد الانسان
ومن هنا يظهر خطأ الذين يقولون بان الاجسام المحسوسة من اجزاء غير
منقسمة متناهية وحينئذ ان تكون حدود المواد العرضية نسبتها الى الشيء
ذي المادة نسبة حدود الاجزاء التي من جهته الكلية مثال ذلك ان الخشب
والحجر ان يكون من مواد المثلث والدائرة وبالجملة اجزاء لها وليست حدوده
متقدمة على المثلث واما المواد الذاتية فحدودها من ضرورة متقدمة على الشيء

المحدود

اي

مفارقا

المحدود هو فقد لنا كيف يكون المحدود واحدا والحد واجزاء كثيرة واي حد وجزء
المحدود هي المتقدمة على المحدود واتيها الا ومن البين ان الذين يقولون بوجود
هذه الكليات خارج الذهن لا يقدرون ان ياتوا بمثل هذا القول بين ذلك
انه يلزمهم ان يكون الانسان مركبا من اشياء كثيرة بل متضادة وكذلك لا
يمكنهم ان يفصلوا ويقولوا لم كانت بعض اجزاء الحد وهي متقدمة على المحدود
وبعضها متاخرة وما كان القدماء كثيرا ما يخطون عنه وهو العلة في
رباط القوس الحديد وبالجملة المادة والصورة بينون من هذا وذلك ان
ليس السبب في ذلك شيئا اكثر من الملائمة التي بين القوة والفعل والسبب
الفاعل لتصير القوة فعلا هو المحرك ولذلك جميع التي ليس لها عنصر ليس فيها
هذا التركيب ولا لها محرك اصلا وقد بقي علينا ان نتقرى في المسئلة التي وعدنا
بالفحص عنها وهي ان نتامل ما اعم جنس يوجد في الجوهر وهو الذي قد
جرت العادة ان يقال ان الجسم والمجسم فنقول انه قوم جعلوا اول شيء يحل
في الهيولى الاولى الغير المصورة الابعاد الثلثة وانها اول شيء تصورها
الهيولى وهذا القول هو قول فرفوريوس ونعم انه قول الفلاسفة المتقدمين
افلاطون وغيره قال وانما اختلفوا في ان بعضهم جعل المادة الاولى غير
مصورة بالذات وبعضهم جعل المادة الاولى مصورة بالابعاد وهم اصحاب
المضلة وقوم راوا ان الابعاد الثلثة تابعة لصورة بسيطة موجودة في
الهيولى وبان هذه الصورة هي التي من شانها ان يقبل بها الجسم الانفصال
والاتصال وهي شيء واحد مشترك لجميع الاشياء المحسوسة كالحال في المادة
الاولى والذي يرى هذا الراي هو ابن سينا واسم المجسم الدال على هذا المعنى

الاشياء

صورة الجسم

اذ كان مشتقا والمشتق اول على الاعراض متفقا اما اصحاب القول الاول

بين ان الابعاد هي اول شيء يقوم بها الهيولى فليفهم مزورة ان

الابعاد جواهر اذ كانت اول شيء يقوم بها المادة الاولى ان يعرف

الجوهر بما هو وذلك ان اشخاص الجوهر كما بينت في العلم الطبيعي صنفان

صور بسيطة وهي صور الاسطقسات الاربعة واما مركبة وهي ذوات صو

وهذا ايضا صنفان اما ان تكون المركبة من جنس البسائط كصور الم

الاجزاء واما ان تكون ذوات تفويس وهو ان الابعاد متاخرة في ال

واحد واحد من هذه الاصناف وانها ماخوذة في حدود الابعاد عل

يوخذ الموضوعات في حدود الاعراض وذلك بين لمن تاول صناع

وليس يمكن ان يتخيل ان الابعاد هي اول شيء يحل في الهيولى الاول

هذا اعراض بالفعل فان الاعراض حاجتها الى الموضوع بخلاف ما

وذلك ان الاعراض انما تحتاج الى موضوع بالفعل ذو صورة وان

محتاجتها الى الموضوع لامن جهة ما هي بقل ومن هذه الجهة تقوم الشخص

بالصورة ولم تقوم بالعرض بالجملة فالفرق بين نسبة الصورة الى

نسبة العرض بين بنفسه لمن تاول هذه الاشياء لكن الابعاد التي تحل

اولا هي ابعاد واحدة بالعدد مشتركة لجميع الاجسام وهي ابعاد بالقوة

غير محدودة بالنهايات قبل حصول الصور فيها فاذا حصلت الصور فيها

محدودة بالفعل بحسب الكمية التي تقتضيها تلك الصورة وذلك ان الصو

والفاسدة لها كميات محددة من الهيولى الاولى واما تقبل الزيادة

عند الكون والفساد وهذه الابعاد الثلثة الموجودة في المادة الا

ومن الظاهر ان الابعاد بما هي ابعاد بعيدة من ان تعرف من شخص من اشخاص الجوهر وما هو هو

الغرض الوجود هي التي اجمع القدماء انها الابعاد التي تحل اولا في الهيولى ان

الصورة انما تحل فيها بتوسط هذه الابعاد وليس يمكن في هذه الابعاد ان مثل هو

يكون جوهرا لانه لو كانت جوهرا لكانت اذا خرجت الى الفعل يقبولها النهايات

جوهرا لاكما وذلك مستحيل وبالجملة بين ان المادة الاولى موجودة بالذات

وان الابعاد هي موجودة فتبين بطلانها في العلم الطبيعي وذلك ان

الامر لو كان كما زعموا لكانت الجسمية واحدة بالنخصر ثابتة لصور المتكونات

واما غلطهم انهم راوا الجسمية ثابتة بالجنس نظنوا انها ثابتة على انها ظنوا انها غير فاسدة او ثابتة

صورة جوهر وعلى هذا الرائي ليس يلزم ان تكون المادة الاولى ذات صورة على انها اعراض هو

بالابعاد بل وكثير من الاعراض التي لا تفارق المادة الاولى وهي المشتركة

للاجسام البسائط واما اصحاب القول الثاني فلم كانوا اراد وا ان ههنا

صورة بسيطة بالفعل غير صور الاجسام البسائط التي هي الثقل والخفة

وبالجملة الدليل على ما يظهر لك من كلام ابن سينا وان مجموع هذه الصورة مع المادة

الاولى هو الجوهر الذي عرض له التجسم اي عرضت له الابعاد الثلثة وهو الذي

يدل عليه الجسم او المتجسم اذ كان الاسم المشتق كما قلنا اولى بالدلالة عليه اذا

تصور بهذه الجهة فهو لعمري راي باطل فانه كان يلزم عنه ان يكون تكوين

الاسطقسات استحالة وان كان اراد بهذا المعنى طبيعة الميل الحاصل في المادة

الاولى الذي هو كالجنس لصور الاسطقسات فهو لعمري قول حق وبهذا تقول

ان الجسم المتجسم اعم جنس يوجد لاشخاص الجوهر وبهذه الجهة يكون وجوده في

المركبات على الحالة التي توجد الاجناس في الانواع اعني الوجود المتوسط بين

القوة والفعل واما الجسمية التي تشترك فيها الاجسام البسيطة فليست هي صورة

وهذه الابعاد هي التي لا تنفك منها الهيولى الاولى ابدا

الميل من جهة ما عرض لها الابعاد وانما الابعاد التي تشترك فيها الهيولى واحدة بالعدد على النحو الذى قلنا انها موجودة فى الهيولى اولا ولذلك ماخوذة فى حد بدل الصورة العامة ولذلك كان المفهوم من الجسم العنصرى غير المفهوم من الجسم المقام مقام الصورة العامة وقد قيل الفرق بين الجسم العنصرى والسماوى ان المادة الخاصة بالاجرام السماوية ليس يحلها ابعاد عنصرية اعنى المشتركة الخارجة من القوة الى الفعل الصورة فيها ادكمات ادلية كان ظاهر كل الظهور ان قولنا جسم او الجسم السماوى والاجرام المتحركة حركة مستقيمة بضرب من اشتراك كانت طبيعة الميل مختلفة فيها غاية الاختلاف وذلك ان الميل الذى هو وجود صورها المضادة فى المادة الاولى بتوسط وجود الابعاد ولذلك كانت صورها غير منقسمة بانقسام الهيولى ومعنى الميل فى الذى هو وجود صورة غير مضادة فى هيولى غير منقسمة بالابعاد وليس من ان تخلع الصورة ولا فيها امكان ذلك ولا لها قوام بالهيولى على منقسمة بانقسامها على ما بينا فى العلم الطبيعى واذا كان هذا كله من البين ان الجسم الذى ينظر فيه التعاليمى غير الجسم الطبيعى التعاليمى انما ينظر فى الابعاد مجردة عن الهيولى واما الطبيعى فانما ينظر من المادة والصورة من جهة ما عرضت له الابعاد او فى الابعاد ما هى فمثل هذا الجسم على ما شان العلمين ان ينظر فيها ليشتركان لخوض كتاب البرهان وهنا انقضت مطالب هذه المقالة وهى تشتمل المنوبة لا يسطو على ما فى التاسعة والتابعة **المقالة الثانية**

فى انواع الوجود المحسوس فى ضمايرها التى هى بها محسوسة وعرفنا كيف هى بينة بعضها من بعض فى الوجود فقد ينبغى ان نشير الى القول فى الامور التى تقابل سنها مقابلة الواحد وان كان لا نذهب عنا ان التطرق الواحد وانواعه اذا كان عملنا فى هذا القسم انما من القسم الاول اذ كان الواحد يستعمل فى هذه الصناعة مرادفا للموجود لكن من جهة ما الواحد مقابل الكثرة والكثرة ايضا لحقها الواحق فلذلك ايضا مدخل فى هذا الحد وجهة ما ولذلك جعلنا الفحص فيها مع الفحص عن الواحد وقد دخل ذلك ارسطو فى المقالة التاسعة اعنى انزاوذها بالفحص عنه وعن لواحقه ولابد من القول فى القوة والفعل وتعريفها هى القوة الحقيقية فنقول ان اسم القوة يقال على اشياء كثيرة على ما فصلنا فيما تقدم الآن ان ما كان يقال عليه اسم القوة باشتراك الاسم فينبغى ان نظهر كقولنا ان خطا كذا يقوى على خط كذا وما كان من تلك المعانى ليس مشتركا اشتراكا محضا بل ينسب الى مبدء واحد فينبغى ان ينظر فيها ايضا ههنا فانها التى بها تكون الاشياء الكثيرة موضوعة لهذا العلم على ما سلف من قولنا والاشياء التى يدل عليها بالقوة بهذا الوجه صنفان احدهما القوة الفاعلة وهى التى تفعل فى غيرها ما هو غير وان كان يعرض لمثل هذه القوى ان يفعل فى ذاتها لكن ذلك بالعرض مثل الطبيب يبرئ نفسه واما الطبيعة والقوى الطبيعية فالامر فيها بالعكس اعنى ان فعلها بالذات انما هو فى ذاتها والصنف الثانى القوى المنفعلة وهى التى شانها ان ينفعل من غيرها ما هو غير وليس فيها قوة ان ينفعل من ذاتها وقولنا التى ليس فيها قوة على ان ينفعل من ذاتها انما يدل به من اصناف العدم على العدم الطبيعى الذى هو دفع التضاد عما شانه ان يوجد فيه

من غيرها قد تفعل

من غيره لا العدم المضرّ الذي هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد فيه
على كم وجه يقال العدم فيما سلف وقد يقال سائل فيقول ما بال بعض
شأنها ان يفعل من ذاتها مسائل الصحة التي تمتنع عن الطبيب من ذا
يمكن ذلك فيها مسائل البيت فانه لا يكون الا عن صناعة البناء والسبب في
الصحة انما يلتئم وجودها بالصناعة والطبيعة ولذلك هذه الصنا
ان تفعل فقط ثم ينتظر حصول الغاية عن محرك لا يحرك باختيار واما ا
اشبهه فان جميع ما يلتئم به حادث عن الصناعة وراجع الى الا
هذه القوى الفاعلة منها ما هي ذوات النفوس ومنها ما ليس ذو
فبعضها اذا فاعلة بالطبع وبعضها فاعلة بشوق واختيار وهذه منها
نطق ومنها ما لا نطق له فالتي لا نطق لها ولا شوق يختصها انها
احد الضدين فقط كالحار يبقى والبارد يبرد وليس فيها قوة الأعمال
واعني بقولنا ههنا لا قوة العدم الذي هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد
التي يفعل بالشهوة والاختيار فان لها قوة على فعل ايهما شاءت من
ولذلك كانت الصنائع الفاعلة معرفة الاضداد فيها بعلم واحد مثل ان
الطب فان لها معرفة الصحة والمرض الا ان معرفة احد الضدين هو الم
بالذات واما الضد الآخر فبعرض من العرض اذ كان ليس مقصود هذه
ان تفعل الضدين مثال ذلك صناعة الطب فانها ليس تعلم المرض لتفعا
الصحة لتفعلها وتحفظها وتخص ايضا القوى الطبيعية انها انما لا تفـ
فعلت باضطرار كما انما اذا لات الخبثة فانها تعرقها ولا بد وليس يلز
التي تفعل بالشوق والاختيار ان تفعل ولا بد اذا لات معمولاتها لانـ

كرر

كذلك لفعلت الضدين معا اذ كان في طباعها فعلهما او تمانع فلا تفعل اصلا
ومن هنا يظهر ان الذي يرجح احد فعلي الضدين قوة اخرى وهي المسماة شوقا
واختيارا واذا قرن بهذه القوة قوة الاجماع على ما بينت في كتاب النفس واذا كانت
القوى الفاعلة والمنفعلة هذه اصنافها بينت ان جودة الفعل والانفعال
ردأتهما تابع لهذين وذلك ان ما كان جيد الفعل او الانفعال يكون فاعلا
او منفعلا وليس يمكن هذا حتى يكون ما كان فاعلا او منفعلا جيد الفعل
الانفعال فاذ قد تبين ما هي القوة التي يقال على الاشياء المحركة والمحركة
نقول في المعنى الذي يقال عليه اسم القوة بتقديم وتأخير هو الذي يدل عليه
بقولنا ممكن وليس يظهر هذا المعنى من سائر ما يقال عليه اسم القوة الا بعد
الفعل فان القوة والفعل مع انهما سقابلان هما من المضافين انما يتقو
بالاضافة الى صاحبه فانه ليس ينبغي ان يطلب الحد في جميع الاشياء على وتيرة
واحدة فانه ليس لكل الاشياء اجناس وفصول بل بعض الاشياء يحد مقابلا
وبعض بمفعولاتها وبعض بانفعالها او بانفعالاتها وبالجملة بلوازمها وليس
الذي يقوله ابن سينا انه يلجئ في تحديد هذه الاشياء بشيء فان حد
المضافين يحتم بلزم من اضاعه مفروضة ان يؤخذ كل واحد منهما في تصور صاحبه فلا
يؤخذ من احدهما متقدم على الاخر على جهة ما تؤخذ اسباب الشيء في تصور
كان ولا واحد من المضافين سببا للاخر وانما هما في الوجود معا ولذلك يتغير
مع تصور احدهما تصور الاخر وانما كان يلزم ما قاله ابن سينا لو كان كل واحد منهما
يؤخذ في تصور صاحبه من جهة ما هو متقدم عليه واعرف في التصور وكان يلزم ان تحد
الشيء في تصور نفسه وليس الامر كذلك بل هما في الوجود والمعرفة معا والسبب في

وكل واحد من المضافين

في تصور صاحبه وايضا
فان حد المضافين متى
اخذ كل واحد منهما

صح موصول

فذلك ان هذه المقولة هي شيء تفعله المفترض الموجودات ولو لم تكن هذه
اضافة كما لو لم تكن نفس لم تكن نسبة هذه النسبة اذا تصور بها احد
كان من ضرورة ذلك تصور الموضوع الاخر بها اذ كان قوامها في الو
هو بذينك الموضوعين واذا صح هذا الفعل هو ان يكون الشيء موجو
الحال التي يقول فيه انه موجود بالقوة وهذا العدم يفهم على نحوين احد
عما شأنه ان يوجد له في وقت آخر اذا تدوجد له وهذا يكون في الاشياء
نادة فقلا ونادة قوة والثاني دفع الشيء عما شأنه ان يوجد لغيره
يتصور الفعل في الامور الازلية والقوة هي الاستعداد الذي
والامكان الذي فيه لان يوجد بالفعل وليس هذا المعنى من الق
قولنا ان الاشياء هي موجودة بالقوة كما نقول في الحكمة انها غير
بالقوة وفي الزمان لان الغير المشاهد لا يوجد يخرج الى الفعل بما
حتى يفارق القوة بل بمعنى ذلك ان الفعل فيه مقترن بالقوة ابدا و
ذلك في السماع الطبيعي فان كثيرا ما يتبين في ذلك الكتاب يتاخم
واذا كان هذا هكذا واضح ما هي الفعل والقوة فبين انهما يوجد
في الجوهر وثانيا في سائر المقولات التي هي الكمية والكيفية والاضافة
والمتى وله وان يفعل وان ينفعل سواء كان انفعال الشيء بمبدء من
كالحال في الامور الطبيعية او من خارج كالحال في القوى التي تقدم ذكره
يعني ايضا بان يفعل كل ما يفعل في ذاته او في غيره وذلك ان القوة الا
دم الطمث ليكون منه انسان متقدرة على القوة التي فيه لان يكون منه
وذلك ان الاستعداد القريب لقبول صورة النوع انما يحصل بعد حصول صورة

وقد كان في قديم الدهر وفي زماننا هذا قوم ينحدون وجود الامكان متقدما
للشيء الممكن بالزمان وكانوا يجعلون الممكن مع الفعل وهؤلاء فيرفعهم بسبب
الممكن اصلا يلزمهم ان يكون الممكن ضروريا والضروري ممكنا فلكون اهل زماننا
يضعون الامكان من قبل الفاعل فقط وسنعدد المحالات اللازمة لهؤلاء
القوم عند الكلام في مبادي الصنائع الجزئية فان هذا مبدء عظيم من مبادي
الصنائع النظرية والغلط فيه سبب لاغاليط كثيرة وهو بالجملة اقوى الاسباب
في ان يفضي هنا الى السفسطة وهؤلاء القوم من اهل زماننا ما يفوتون ان يكون
للانسان استطاعة وقدرة على هذا فيبطل الحكمة العملية وتبطل الارادات و
الاختيارات وجميع الصنائع الفاعلة لكن هؤلاء القوم كما قلنا غير ملتفتة
ليس يقولون بهذه الاشياء لان النظر اداهم اليها بل يصححونها امورا ثبتوا
اولا على صحتها واصطحوا معا انفسهم عليها ثم يطلبون تزييف ما يعاندها
واثبات ما يعاضدها وقد خوجنا مما نحن بسبيله فلنرجع فنقول اما اذا اتضح
لنا ما هي القوة والفعل فلنقل انه قد يكون كل واحد من الجزئيات بالقوة وقد لا
يكون فانه لا يكون اي شيء بالقوة اي شيء وهو من الظنات القوى منها
قريبة ومنها بعيدة والقوة البعيدة ليس تخرج الى الفعل الا بعد حصول
القوة القريبة لحصول الموضوع الاخير ولذلك اذا قيل ان شيئا موجود بالقوة
في شيء فلذلك القوة بعيدة فانما يقال ذلك بجوز كقولنا ان الانسان موجود بالقوة
في البذر وابعد من ذلك في الاسطقسات بل انما الانسان موجود بالقوة على
الحقيقة في دم الطمث والمني وهذه هي القوة القريبة التي تكون في الموضوع
الاخير القريب ليس تاتي هذه القوة في هذا الموضوع باتي حالة توجد بل ان

وهذا مذهب اشوريز
ومن ذهب اليه ١٢

واذا كان ذلك كذلك فالموضوعات
منها قريبة ومنها بعيدة مو

وان يكون بالحالة التي هو بها ممكن ان يخرج الى الفعل كقولنا ان النار
بالقوة اذا وقع في الرحم ولم يلق الهواء من خارج حتى يبرده وعلى
في الاستعدادات الصناعيه فانه ليس كل مريض بادئ بالقوة بل وا
بالحالة التي يمكن فيها برؤه فالقوة القريبة منزورة تحتاج الى امر
وجود الموضوع القريب في الحالة التي هو بها قوي وعند حصول هذ
وتوافي الاسباب الفاعلة وارتفاع العوائق عنها يكون خروج الشيء
منزورة ويخص هذه القوى القريبة ان المخرج لها الى الفعل والخ
ابدا من نوع واحد ومحرك واحد بالعدد وخاصة في الامور ال
ومثال ذلك ان القوة التي في الدم لان تصير لحما انما يحركها ا
محرك واحد نفط وهي القوة الغاذية التي في الاعضاء واما الق
الخبز لان يكون لحما فهي تحتاج في ذلك الى اكثر من محرك واحد كال
والكبد والعروق وابعد من ذلك القوة التي في الاسطقسات لان
فانها تحتاج في ذلك مع هذه المحركات الى الاجرام السماوية وكثير
التي تعد وتحتاج فيها مع المحركات الطبيعية الى محركات صناعية
واحد كالحال في الخبز الذي تتعاوده اكثر من صناعة واحدة وقد
الموضوع القريب للشيء الذي فيه القوة باية الشيء الذي يتم
باسم مشتق منه لا باسم هو هو على ما جرت به عادة اليونانيين فانهم كانو
في الصندوقانه خشب لان خشبي اذ كان الخشب هو الصندوق بالقوة لا
الموضوع البعيد فلم يكونوا يقولون منه اسم الشيء فكانوا لا يقولون ا
ولا مائي لكن تفهم الموضوع القريب بهذا النحو من التعليم ساقطا في نهاية

هذه الدلالة لا توجد في لغتنا واما يظهر ذلك في اللسان العربي في الامراض و
فانهم لا يقولون الحيوان هو ناطق ويقولون ناطق ومن هنا يظهر ان القوة
غير الموضوع وكذلك لا يقولون الجسم باسم ويقولون ابيض واما الاجناس فقد
يحملونها على الانواع مدلولا عليها بالاسماء التي هي مثل اول فيقولون الصندوق
خشب والانسان حيوان واذا كان هذا هكذا ولاح ان الاشياء الجزئية التي
تما بالقوة وما بالفعل وكانت القوى لاكثر الاشياء اكثر من قوة واحدة فمن
البين ان لها اكثر من موضوع واحد ولما كانت الموضوعات انما توجد من جهة
ما هي بالفعل فمن الشيء ايضا اكثر من فعل واحد لكن لما كان لا يمكن ان يمر الامر في
الطريق الى غير نهاية على ما سيظهر بعد وعلى ما قد لاح في العلم الطبيعي فمن البين
ان الموضوع الاخير هو الموجود بالقوة المحصلة وهو المتهيئ ان ليتقيد سائر
الموضوعات القوة اذ كان هذا شان الاشياء التي يقال بتقديم وتاخير مع الشيء
الذي نسبا اليه وكذلك الفعل الاخير في وجود موجود هو المتهيئ ان يوجد فيه
اكثر من فعل واحد ولذلك ما كان بين هذين الطريقين لم يقل فيه انه قوة محضة
ولا فعل محض ومثال ذلك ان المادة الاولى هي المتهيئ ان يوجد شيا
موضوعات الاربعة قوية عليه كالقوة التي عليه في الاسطقسات ثم في البزم
في اللحم ثم في جزء جزء من اجزاء النفس وكذلك الفعل الاخير في وجود موجود هو
المتهيئ ان يوجد عليه فيه سائر الاشياء الموجودة فيه بالفعل مثال ذلك النطق
فانه احد الاسباب في وجود الحيوانية اذ كانت الحيوانية لا توجد مطلقة بل انما توجد
حيوانية ما وكذلك الحيوانية احد اسباب المتغذي اذ كان لا يوجد الجسم المتغذي ما
وانما يوجد متغذيا ما وبالجملة فوجد لكل واحد من هذين الاخيرين هو نسبة الصورة

البسيطة الى الهيولى الاولى ولا كان الهيولى الاولى لا توجد الا بالصورة لا
بغير صورة لكان ما لا يوجد موجودا كان كل واحد من اى فعلين وجد
هذه النسبة حال هذا الحال ومن هنا يظهر ان القوة لاحق للهيولى فى
وان كانت يقال تقديم وتاخير وكان يظهر ان الفعل لاحق من لواحق
وظل لادنى لها وان كان يقال تقديم وتاخير ومتى تبين ان هناك
موجودة فعلا محضا دون ان يشوبها قوة اصلا تبين انها اقدم
وجود هذه المشوبة بفعلها قوة اى قوة كانت اعنى قوة التغير فى الجوهر
فى سائر التغاير وذلك يلزم من جهة ان الفعل فى هذه الاشياء موجود
وهناك مطلقا والشئ الذى يوجد فى شئ ما مطلقا هو البتة فى وجود
فيه بحال ما كما قلنا فيما امثلة ذلك ان النار التى بالقوة عليها بالحرارة
حارة هى البتة فى وجود الحرارة فى موجود موجود وهذه المقدمة كثيرا ما
فى هذا العلم وهى مبدء عظيم من مبادية البينة بنفسها فينبغى ان يرتا
تقوده حتى يقع بها اليقين ولذلك ما عاد ارسطو اعنى وصفره
فى المقالة الاولى من كتابه فى هذا العلم واذ قد تبين ما هى القوة والفعل
يكون كل واحد من الاشياء الجزئية بالقوة ومتى ليس يكون وتبين كيف
القوى بعضها الى بعض نسبة الفعل فقد ينبغى ان ننظر فى امرها اى
على صاحبه اعنى هل يتقدم القوة على الفعل او الفعل على القوة وقلنا
ان التقدم يقال على وجوه احدها المتقدم بالزمان والثانى المتقدم بالـ
وهناك المعنيان من سائر ما يقال عليه المتقدم هما المطلوبان هنا فى ال
والفعل اولا نقول ان جل القدماء الذين كانوا قبل ارسطو بل كلهم كا

السبب

تقدم القوة الفعل الفعل القوة

يبقت ان القوة متقدمة على الفعل بالزمان وبالبينة ولهذا قال لقوم بالخليط
وبالاجزاء التى لا تتناهى وقوم بالحركة بغير نسبة وانما قادهم الى ذلك انهم لم
يشعروا من المبادئ الا بالمبدء الهيولانى وايضا ينبغى انهم لما راوا ان اقوى الاشياء
الجزئية يتقدم عليها بهذين المعنيين اعنى بالزمان وبالبينة حكموا بذلك
على اجزاء العالم كلها وهو ما بينوا اذا تؤمل الامر فيها حتى التامل تظل
فيها من حيث هى الجمايع ان الفعل متقدم بهذين المعنيين على القوة وذلك انه
قد تبين فى العلم الطبيعى ان كل تغير فانه يتغير وذلك فى اصناف التغيرات الاربع فان
القوة يظهر من امرها انها ليس فيها كفاية ان تخرج الى الفعل بذاتها اما التغير
الثلث اعنى التى فى الجوهر والكم والكيف فالامر فيها بين اذ كان المحرك فيها
والفاعل من خارج واما التغير الذى فى المكان ففى امره خبر وقد لاح الامر فى
ذلك فى السابعة والثامنة من السماع الطبيعى وهذا احدها يظهر منه ان
الفعل متقدم على القوة بالبينة وبالزمان وقد يظهر ايضا من امر القوى الجزئية
ان القوة وان كانت متقدمة على الفعل بالزمان فهى متاخرة بالبينة وذلك
ان الفعل هو كمال القوة والذى من اجله وجدت القوة وهو السبب الغائى
لها فانه ليس يمكن ان تمر الكلات الى غير نهاية وسنبين هذا فيما بعد واذا كان
ذلك كذلك فالفعل متقدم على القوة من جهة انه سبب فاعلى وغائى والسبب الغائى
هو سبب الاسباب اذ كانت تلك انما توجد من اجله وهذا التقدم هو الذى ينبغى
ان يعتبر فان التقدم الزمانى سواء كان بالقوة او بالفعل هو موجود للمتقدم
عليه بالعرض اعنى كون اسباب الشئ متقدمة على الشئ بالزمان عارض عرض
للاشياء الجزئية المتكونة الفاسدة وذلك انه لو كان ذلك للاسباب الفاعلة

للمتقدم لزم

بالذات لما كان يوجد ههنا سبب اذلي اصلا واذا لم يوجد الاذلي لم يوجد
الفاسد ضرورة على ما بيّنا في العلم الطبيعي وايضاً فانه من البيّن ان الا
انما تعلّق بالذات والاذلات المبتّ فانا نقول هل يلزم فيها ان تتقدم بالزما
عن وضع ٣ فليس ذلك ظاهر فيها كما يزعم ذلك كثير من المتكلمين بل يلزم ذلك هذه التي
التي نكونا اعني ان لا يوجد ههنا شيء حادث مفعولا عن اذلي وذلك ان
فرضنا الامر على هذا امكن في الاسباب ان تمر الى غير نهاية فلا يوجد ههنا
واذا لم يوجد الاول لم يوجد الاخير فيما فرضنا انما اسباب جملة العالم
عليه بالزمان كمثل اسباب اجزاء العالم الكائنة الفاسدة عليها الزم
ان يكون هذا العالم جزءاً من عالم الاخر ومن الاول الى غير نهاية او ينتهي ان
العالم انما هو فاسد بالجزء لا بالكل ولذلك ما يلزم من وضع هذا الوضع
المحالات ومحالات اخر غيرها كثيرة وهذا كله انما يلزمهم من جهة اشتراط
الفاعل ان يكون متقدماً بالزمان ولا بد ولذلك اذا سئلوا كيف يكون
على ٣ فاعل الزمان تاهت وهومهم لانهم ان قالوا بغير زمان فقد قوّوا
فاعل ليس بمتقدم مفعوله بالزمان وان قالوا بزمان عاد السؤال عليهم في
الزمان او يقولون ان الزمان قائم بذاته وغير معلول وهذا لا يقولون
وهذا كله الذي بالجزء الثالث من هذا العلم فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه
ان القوة غير متقدمة بالزمان على الفعل من جهة ان القوة لا يمكن بها
من الفعل على ما بيّنا من امر المادة الاولى وايضاً في كثير من الاشياء انما توجد
فيها على اشياء اخر من جهة ما فيها فعل ما من ذلك الذي هي قوة عليه مثال
الذي هو عالم بالقوة فانه انما يصير الى المرتبة الاخيرة من العلم من جهة ما هو

والآن الشك في المذكور في الاولى من انا لو طبق الاخيرة وايضاً ان كانت الاشياء
الابدية وهي التي ليس يشوبها قوة اصلا متقدمة على الاشياء الفاسدة وهي التي
يخالطها القوة من البيّن ان الفعل اقدم من القوة فانا ان الامور الازلية
ليس يشوبها القوة المطلقة اعني التي تكون في الجوهر فذلك قد بيّنا في السماء والعالم
وكذلك القوة على التغير هي القوة على الاستحالة الانفعالية واما القوة في
المكان بالاستحالة الوضعية فلم يتبيّن بعد انها عليه بل تبيّن وجودها ولكن على حال
فتبيّن هنالك من امر القوة في المكان ان هنالك فعلا متقدما عليها ليس فيه قوة
من القوى اصلا فهذا هو القول في هذه الاشياء بالبيانات الخاصة فان كنا
من مطلوبات هذا العلم بل جلها تبيّن اذا صور عليها ما بيّنا في الطبيعي
ويخيل الشكوك الواقعة منها ههنا وقد يمكن ان نتبيّن هذا ههنا ببيان عام
فنقول ان كل ما يوجد بالقوة شيئا ما اعني محركا او متحركا فقد يمكن فيه
ان يوجد وان لا يوجد اذ كانت طبيعة القوة والامكان هذا من شانهما
ويقول في الشيء انه ضروري اذا لم يزل ولا يزال ولم يمكن فيه اصلا ان لا يوجد
ولا كان فيه قوة على ذلك وذلك انه ليس يرى احد في المثلث قوة على ان يكون
ذواياه مساوية لاربع قوائم ذواياه قائمة واذا كان ذلك كذلك فالطبيعتا
مختلفتان غاية الخلاف ومن قال ان المعدوم ممكن فقد قال بتغيير
الحقايق ولزمه ذلك في بابه هذا ان لا يكون ضروريا فاذا كان هذا كله
كما قلناه فالفعل متقدم قبل القوة بجميع وجوه القبل وقد يلتبس ههنا شك
وهو كيف تكون الاشياء الازلية مبادي الاشياء الفاسدة فان الاشيا
التي هي انما فعل يلزم ضرورة ان يكون فعلها اما والاكان موجودا بالقوة

واذا كان ذلك كذلك فعلولاتها موجودة دائما لان الاشياء التي
ان توجد حينا وتفقد حينا يلزم ان يكون صنوفة محركها بهذه الحال
يحاله وان لا يحرك لكن هذا الثلث نجعل بما يتبين في العلم الطبيعي من
الثقلة السرمدية وذلك ان هذا الوجود للمحرك هو كالمتوسط بين ال
المحض والاشياء التي توجد قوة تارة وفعلا اخرى اما شبهها بالا
الموجودة بالفعل فمن جهة الازلية الموجودة فيها في الجوهر وانها
قوة على الضاد واما شبهها بالامور التي توجد تارة قوة وتارة ف
جهة تبديل الاوضاع التي تعرض لها وبالجملة من جهة الثقلة في المكان
كيف تلطفت العناية الالهية لاتصال الوجودين احدهما بالاخر فجعله
القوة المحضة والفعل المحض هذا النوع من القوة اعني القوة التي
المكان متى التام بذلك هذا الارتباط بين الوجود الازلي والفاسد و
لسنا نخوف على هذه المحرك ان تفسد وقتا ما ولا ان تقف على ما يراه قو
ليس في محركها قوة اصلا ومن لم يقل منهم بمحركة دائمة لم يمكنهم ان يوفوا
كون الباري وهو الذي فاعل للعالم بعد ان لم يفعل فانه يلزمهم من
ان يكون فاعلا بالقوة قبل ان يفعل وكما هو بالقوة فانما يصير الى
بحراك وبالجملة بفاعل هو اقدم منه اذ كان خروج القوة الى الفعل
كل تغير فمن مغير وهذا كله ظاهر اذا تحفظ بالاصول الطبيعية
تبين ان الفعل اقدم من القوة بالسببية فلنتظرها هما اقدم بالا
والجودة فنقول ان الذاتة انما توجد ضرورة في العدم او في
الاضداد الذي يعرض لعدم ضد مثل السقم الذي هو عدم الصحة

وجودا وعدما انما كان شرا من جهة ما هو عدم الصحة ولما كانت القوة انما هي على
المتقابلين معا كانت من حيث هي قوة غير موجودة خيرا محضا بل مشوبة وايضا
فان القوة انما يقال فيها انها خير او شر بالاضافة الى الفعل فانها ضرورة
اشرف من القوة ولما كان عدم الذي هو الشر سبيل القوة فالاشياء التي ليس فيها
قوة ليس فيها شر البتة اذ ليس لها عدم ولا ضد وهي الاشياء التي الخير فيها
الذي هو الصدق دائما على كل حال اعني ان الصادق فيها ليس يتحيل في وقت ما
كاذبا على ما من شانه ان تعرض الامور التي توجد تارة قوة وتارة فعلا لكن
تدبر عرض هذا الخير وذلك انه ان كان الصادق دائما انما يلفى في الاشياء التي قوة
فعلا فانا لا نبرهان في الاشياء الموجودة تارة فعلا وتارة قوة واذا لم يكن
في هذه برهان فلا سبيل لنا ايضا الى العلم بوجود الاشياء الموجودة فعلا فاما
اذا كانت المعرفة الصنوبرية انما تحصل بالذات عن امور ضرورية ونحن انما نترقى
الى معرفة تلك من هذه فنقول ان القول الصادق اما ان يكون ضرورة موجبا
او سالبا والايجاب ليس شيئا اكثر من تركيب بعض مع بعض والسلب ليس شيئا اكثر
من انفصالها فان كان ههنا اشياء ليس فيها ان يتركب فالسلب فيها صادق ابدا
وكذلك ان كان ههنا اشياء مركبة دائما اعني انها لا يمكن ان توجد بغير ذلك
التركيب فالايجاب فيها دائما ضرورة وان كان ههنا اشياء يمكن فيها الامران جميعا
اعني ان تتركب حينا وتنفصل حينا هذه ليس الصدق فيها دائما وهو بين ان
هذين الصنفين موجودان بهذه الحال اما الاشياء التي تركب حينا وتنفصل
حينا فهي الاشياء الجزئية وذلك ان هذا الثلث المثال السالبة قد يوجد
فيه الزوايا المعادلة لقائمتين وقد تنفصل فيعود الصادق فيها كاذبا ان

هذه الاشياء ٣

الاشياء ٣

من ذاته ولذلك ما قيل ان مقابل الصادق منها في حين صدقه كاذب مثل
الاشياء التي تركبها دائما او اغلبا انما هي الامور الكليات من حيث
بعضها الى بعض فان من هذه الجهة تلفى الموجودة للاشياء المتغيرة وهي
الزوايا المعادلة لقائمتين بما هي معادلة لقائمتين انما يلفى ابدا مركبة وهي
موجودة في الشكل وكذلك الناطق انما يلفى موجودة في الحيوانية والحيوانية
والتغذي في الجسم واما الزوايا المعادلة لثلث قوائم فيلفى ابدا منفصلة
وكذلك الناطق يلفى ابدا منفصلا عن الحمار والفرس ولذلك ليس هذا
جهة الغلط وهو ان يعتقد فيما هو مركب انه منفصل او فيما هو منفصل انه
بالفعل في ذهنه والدوام انما هو من حيث هي معقولة لا من حيث هي موجودة
كانت الكليات مفارقة وهذا هو الذي ليميز القائلين بالصور بان
هذا الوجود خارج عن الذهن فنيب من جهته ما فيها قوة على ذلك فانتركوا
استعدادا لذلك لكان ما يعقل من ذلك بالحلا ولهذا ما كان الصدق في
الاشياء الموجودة خارج الذهن دائما فعلا وعلى هذا بتقديم وتاخير وكما
صادقة هو الكتب في ان وجدت هذه صادقة على ما من شان الامور التي في
تقديم وتاخير ومن هذه الجهة اشتق الشيء الذي هو الكذب من الاشياء
المحسوسة الابدية واستفادت الخير الذي هو الصدق دائما فاذ قد قلنا
والفعل في لواحقهما فلنقل في الواحد والكثير وفي لواحقهما فنقول

في الواحد والكثرة

يقال على الاشياء التي تقدم ذكرها وهي الجملة ترجع الى معنيين احدهما
بالعدد والثاني الواحد بالمعنى الكلي والواحد بالمعنى الكلي كما قيل ينقسم الى
بالنوع والواحد بالجنس وسائر ما عدد قيل وكذلك الواحد بالعدد

المقول

المقول اولا ثم ثانيا على الشبيه على الملتحم ثم على المركب ثم على المرتبط وقد يقال الواحد
بالعدد على الشخص المشار اليه الذي لا ينقسم بما هو شخص نوع تماثل فيه وقد
يقال على ما لا ينقسم لا بالكمية ولا بالعموم وهذا هو الواحد الذي هو مبدأ
العدد وقد يقال على ما لا ينقسم لا بالكمية ولا بالعموم وهذا هو الواحد الذي هو مبدأ
العدد وقد يقال على ما لا ينقسم بالكلمة والحد وهذا هو الانقسام الذي يخص
المركبات وهذا احرى ما قيل عليه الواحد بالعدد وبالجملة فانما يقال الواحد بالعدد
على كل ما انحاز بذاته وانفرد عن غيره اما بالحس واما بالوهم واما بالذاته واشهر
الانحيازات هي لانحيازات الحسية ومن هذه انحيازات الاشياء بما كانها ثم
باشتهاتها والانحيازات الوهمية مشهودة وبهذا تقدر الاطوال وبالجملة الكم
المتصل واما انحيازات الاشخاص بذواتها فبعيد عن الشهرة والبعد من ذلك
انحيازات الاشياء بهيئتها المعقولة وهو الذي يقال عليها اسم الواحد بالقوة
وقد يقال الواحد بمعنى حقيقي وهو الذي لا ينقسم في جنس جنس مثل اللون لا يبقى
في الالوان والبعد الطين في الالحان والحرف المصوت وغير المصوت في الالفاظ
ومثل الواحد في الكمية وهو الذي لا ينقسم فيها وكل واحد من هذه الاجناس فكما
ان فيه واحدا اول كذلك فيه ايضا عدد والعدد الذي في الكمية هو الذي يقدر به
صاحب التعاليم ومن هنا يلوح ان الواحد الذي هو مبدأ والكمية المنفصلة هو الواحد
المقول بتقديم وتاخير على جميع الاجناس ولا العدد الذي في الكمية هو العدد الموجود
في جنس جنس على ما سيظهر بعد وحد الواحد المطلق هو ان يقال فيما انه يمكن العدد
وانه غير منقسم بخلاف الانقسامات والواحد العددي هو المشار اليه في الذهن الغير
منقسم فيه الكمية ولا كيفية ولا وضع وانما ذاته في الحد ولا وضع لان النقطة

الآية ١٣

بسيط

وقد يقال المقول المشترك الذي كذا العدد

وليس الواحد

في الكمية والكيفية غير منقسمة ولكنها ذات وضع وهذا هو مبدأ العدد والذي

تقدير ٢ ومن قبل هذا الواحد الذي في الكمية العدد كان التقدير لواحد واحد من

كلا جنسي العدد ذلك الجنس كما أن من قبل الكثرة العددية قيلت الكثرة

في الاشياء الكثيرة واما ان الواحد الذي هو مبدأ العدد هو في موضوع فبيّن

ان التعاليمي يجرد هذا المعنى من الموضوع الشخصي وينظر فيه على حدة كما

والسطح والجسم فذلك امر بيّن بنفسه وهذا هو الفرق بين نظر صاحب هذا

ونظر التعاليمي وذلك ان صاحب هذا العلم ينظر فيه واحد فقط كما الكم غير

الذي هو في الجوهر من حيث هو واحد كم او واحد جوهر والتعاليمي انما ينظر فيه

فقط مجرد عن الموضوع ٣ هو واحد كم او واحد جوهر والتعاليمي انما ينظر كما ان صاحب العلم الطبيعي ينظر في

والسطح من حيث هما نهاية جسم طبيعي والتعاليمي ينظر فيهما من حيث هما خط وسطح

واذا كان ذلك كذلك فالواحد والكثرة مما ينظر فيهما صاحب هذا العلم وصاحب

الآن نظرهما في ذلك بجهتين مختلفتين ولما كان الواحد بالعدد اذا اتحد

واحد في الكمية كان مبدأ للكثرة العددية وكانت الكثرة العددية اما

تحت مقولة الكم واما اذا قسم الى الاشياء التي يقال فيها واحد بالعدد

انتظم جميع احاد المقولات العشر وتكون الكثرة ايضا بهذه الجهة من اقسام

العشر وذلك ان للواحد المطلق ليس شيئا اكثر من المقولات العشر اعني من

الموجودة في المقولات العشر هي التي عددناها واذا كان ذلك كذلك فانه لا

الموضوع للواحد المطلق اما تشترك كلها كما يقول ابن سينا واما

واحد فالاسم الموجود اعني توجد تقديم وتاخير لانه يدل منه على عرض مشترك كما

ابن سينا واما ان يكون شيئا مفارقا كما يرى كثير من القدماء وفي طبيعة

هذا القول فسيتكلف ابطاله فيما بعد واما ما يقوله ابن سينا من ان الموضوع للواحد

هو ما زاد على جميع المقولات وانه انما يدل به ابدا وعلى كل حال على عرض يوجد

في المقولات كلها فانه من المستحيل لانه ان كان انما يدل به ابدا وعلى كل حال على امر

خارجة عن ذات الاشياء يقال عليها فلا يكون هنا واحد بالجوهر لا بالشخص ولا

بالمعنى الكلي اعني بالصورة وذلك في جميع المقولات فيكون الواحد عارضا

للمقولات العشر على انه شيء اخر غيرها مشترك لجميعها هذا بيّن السقوط بنفسه وقد يظهر ذلك قول ٤

مما اقول وذلك ان الواحد بالمعنى الكلي اذا اتى انه انما يدل على عرض مشترك

للمقولات العشر فلا يخلو دلالته على ذلك العرض الموجود في واحد واحد منها ان

يكون دلالة تواطؤ او دلالة الاسم المشكك اعني الذي يقال بتقديم وتاخير

او دلالة اشتراك محض وهو بيّن ان الواحد ليس يدل على الاشياء التي يقال عليها

دلالة مشتركة اذ كانت المعاني المشتركة ليس يلفيها محمولة ذاتي ولا يكون لها

حد واحد ولا دلالة تراعيها عليها دلالة تواطؤ فانه يستحيل ان يكون لمقولة الجوهر

والمقولات الاعراض عرض يقال عليها بتواطؤ اذ كانت وغاية البيان ولو كان ذلك

كذلك لكان مدركا شخص ذلك العرض بالجنس كالحال في سائر المقولات الاعراض التي

لها وجود واذا كان ذلك كذلك فلم يتبين ان يدل عليها الا دلالة تقديم وتاخير

واذا وضع الامر هكذا فليس يدل على شيء اكثر من ذوات المقولات اذ كانت هذه

نسبة بعضها الى بعض او يلزم ان يوجد في المقولات مقولات اخر وذلك الى

نهاية وذلك مع واذا كان ذلك كذلك فلم يتبين ان يكون الموضوع للواحد المطلق

الا الواحد الموجود في مقولة مقوله والذي يشكك في هذا هو ان يقال كيف

يعتقد في الواحد بالعدد انه في مقولة الكم ثم يعتقد انه موجود في كل واحدة من

من المقولات على اثر من المقولة نفسها الا امور زائدة عليها ومن هنا لزم
اثر واجب ان يكون الموضوع لعرضنا موجودا في جميع المقولات وليس الا
ظن فان الواحد بالعدد طبيعة غير طبيعة سائر الوحدات وذلك لان الوا
العددي هو معنى المتخصص مجرد من الكمية اعني الذي به الشخص شخص لانه ايض
معنى غير منقسم لانه انما هو شخص معين غير منقسم فمجرده الذهن من المواد
معنى مفارقا وذلك ان الواحد بالعدد والوحدة العددية انما هو شيء تقع
في اشخاص الموجودات ولولا القسل لم يكن هنالك وحدة عددية ولا اعداد
بخلاف الامر في الخط والسطح والجسم الكم المتصل ولذلك كان العدد ا
من المادة وابن سينا اخطأت عليه طبيعة الواحد الذي هو مبدأ العدد مع
المطلق العام لجميع المقولات والمكان الواحد الذي هو مبدأ العدد عرضا
ان الواحد المطلق العام المرادف للموجود عرض مع اثر دام ان يجعل الامر
مثل الامر في الخط والسطح اعني ان توجد له طبيعة وان لم توجد نفس فاضطره
ان يجعل في المقولات وجودا نائما عليها ويكون الواحد بالعدد والعدد المركب
طبيعة هذه الطبيعة كان المنطق الاول بالطبع انما يلفي للعدد وهو الواحد
سائر منطقات الاجناس الاخر فانها منطقات بالوضع ولذلك العدد لها
انما يكون بتوسط العدد ومن هذه الجهة يخيرون في سائر المنطقات ان تفيد
اكثر فهو ذلك اعني ان يجعل في ذلك الجنس غير منقسم او يعسر انقسامها ولذلك
جميع الامم الى تقدير جميع الحركات بحركة اليومية اذ كانت هذه الحركة اسرع
اعني انهم قدروا سائر الحركات بزمان هذه الحركة وكذلك سكون سائر الا
انما يعتبر بزمان هذه الحركة ولهذا المعنى بعينه يخيرون في الصنوع والاذ

اصغر ما يكن واما سائر الاشياء التي يلحقها التقدير مما عدا مقولة الكم
فانما ذلك لها بالعرض من جهة هذه المقولة كتقدير الثقل والخفة واكثر ذلك
تقدير السواد والبياض فقد لاح من هذا القول ما هو الواحد الذي هو مبدأ العدد
واي طبيعة طبيعته وان العدد هو جماعة هذه الاحاد والكثرة المؤلفة منها
وقد اعترض ابن سينا على هذا الحد للعدد وقال كيف يكون الكثرة جنسا للعدد وهو
نفس العدد اذ كانت هذه الكثرة بما هي كثرة تنقسم الى الكثرة كذا وكثرة كذا كما
ان العدد ينقسم الى معدودات كذا ومعدودات كذا اعني الى الامور محسوسة وهذا
غلط منه فان الكثرة الكلية اعم من الكثرة العددية كما ان الواحد المطلق
اعم من الواحد الذي هو مبدأ العدد ولو كان كما قال فقد يكون ان يخل كانه
نوع من انواع الاشياء المعدودة فتكون الكثرة جنسا له ولسائر الاشيا
الكثيرة وهذا من قبل التشنيع غير ممتنع واما الحق في ذلك العدد من جهة ما هو
قبل التشنيع المعدودات وايضا فقد اعترض على هذا الواحد من جهة اخرى وذلك
انه قال اما كان الواحد يوخذ في حد الكثرة التي هي العدد وكان الواحد انما يتصور بعدم
الكثرة الموخوذة فيه فكل واحد منهما يوجد في تصور صاحبه وشكل هذا فهو دور
في التصور والقول عندي في هذا كالقول في حدود المضافات وقد تقدم ذلك
من قولنا وقد خوجنا عما كنا بسبيله فلنرجع الى حيث كنا منقولا انا اذ قد لاح
ههنا ان الواحد ههنا يدل به على جميع المقولات وانه مرادف للموجود فمن
البين ان التقلو في لهذا العلم انما هو من هذه الجهة ولما وقفنا قدماء من امم
الواحد على هذا المعنى اعني انه مرادف للموجود من جهة ان الموضوع لهما واحد انا
يختلفان بالجهة انقسمت انا وهم في الواحد الاول الذي هو مبدأ الوجود والشيء

العدد ٣

والعدد ٤

في وجه السبب الاول

هو مبدأ لوجود الجوهر والسبب
في وجود سائر المقولات الباقية
وتقديرها من حيث هو موجود

في وجود سائر الموجودات الباقية وفي تقديرها من حيث ما هي موجودات الى ان
الاقدمون من الطبيعيين وهم الذين كانوا يرون تقدم الامور المحسوسة
على كلياتها فلما اعتقدوا هذا الرأي وداووا مع ذلك انه يجب ان يكون في كل
واحد اول هو السبب في وجود نوع نوع من ذلك الجنس والسبب في كون تلك الانواع
الباقية متقدرة ومعلولة اذا كانت تلك الانواع مما يقال عليها ذلك الجنس بتقدم — معدودة ومعلولة
وتاخر كالحال في المقولات العشر ومثال ذلك ان الحرارة يقال على النار وعلى
كل الاشياء المنسوبة للنار بتقديم وتاخير والنار هي السبب في وجود سائر الاشياء
وكونها متقدرة ومعدودة ولذلك لم يمكن ان تقدر الاشياء الحادة بواحد
او اسود فان المكيال في جنس جنس يلزم ضرورة ان يكون مجانسا وكان هذا
الموجودات بما هي موجودات اعني انها يقال بتقديم وتاخير وانه واجب ان
ههنا موجودا اول هو السبب في كون سائر الموجودات موجودة ومعدودة ومقدرة
كما ان الواحد في الاعداد هو السبب في كون سائر انواع العدد موجودة ومعدودة
ومعلولة ولما لم يلح لهم من الاسباب غير السبب الهيولاني اعتقدوا ان الواحد — ومعلولة
بهذه الصفة هو هذا السبب وهذا ايضا سبب اختلاف اعتقاداتهم في السبب
الاقصى فبعضهم رأى انه ماء وبعضهم رأى انه نار وبعضهم جعله ما الاثنان هو
الحديث فلما ظهر لهم الشعور بالسبب الصوري ولكن تقوّدوه على غير ما هو عليه
وذلك انهم اعتقدوا ان معقول الشيء هو الموجود خارج الذهن وهو احرى بالوجود
من محسوسه قالوا ان الواحد الكلي العام لجميع ما يقال عليه واحد هو السبب في
سائر الموجودات التي يقال عليها واحد والسبب في تقديرها فهذا جملة ما ادى الى
من سلفنا ارسطو في هذه المسألة واما ارسطو فلما انفصل له وجود الصور المع

وجود

من وجودها المحسوس فان المعقول ليس له وجود خارج الذهن بما هو معقول وانما
وجودها خارج الذهن بما هي محسوسة وتبين له ان اتم امور المحسوسة هي المقولات
العشر وكان قد يظهر من امر مقولات الاعراض ان في كل جنس منها واحدا هو السبب في وجود — سائر الانواع الموجودة في ذلك الجنس وفي تقديرها مثال ذلك في الالوان الابيض هو السبب في وجود
سائر الالوان وفي تقديرها فان السواد هو ان يكون عدم البياض اولى من ان
يكون شيئا بذاته وكذلك الاسباب والاوتار في الاقاويل هي التي بها تقدر الالحان
والبعد الادخا في الالحان رأى انه من الواجب ان يكون في مقولة الجوهر شيء بهذه
الصفة اذ كانت الجواهر كثيرة اعني ان يكون فيها واحد هو السبب في وجود سائر
الجواهر وليس للجواهر فقط بل لسائر الموجودات فان سائر الموجودات انما هي متقدرة
بما هي موجودة بالجوهر اذ كان وجودها انما هو به على ما تبين في اول هذا العلم والواحد
الذي بهذه الصفة ان الفي مفارقا للهيولى كان احرى باسم الوحدانية في ان كان
احرى باسم الموجود فلذلك ما يعود هذا الطلب بعينه الى الطلب الذي لم يزل
نفحص عنه من اول الامر وتقدم هذه الاشياء انما كان رجاء في الوقوف عليه وهو
هل ههنا جوهر مفارق هو مبدأ للجوهر المحسوس ام الجوهر المحسوس مكتف بنفسه
في الوجود فان هذين المطلبين هما واحد بالموضوع اثنان بالجهة ولذلك متى
تبين احدهما تبين الاخر وكذلك متى لاح ان ههنا جواهر مفارقة اكثر من واحد يجب
ان يكون فيها ايضا واحد هو السبب في وجودها كثيرة معدودة وهذا كله سيظهر في الجزء الثاني — سيظهر
من هذا العلم فان النظر ههنا في هذه الاشياء انما يجري مجرى التوطئة لذلك
الجزء الذي هو بمنزلة الغاية لهذا العلم ولشرفه ظن قوم ان العلم الالهي انما ينظر في
الاشياء المفارقة فهذا القول في الواحد بما هو مرادف للموجود وكيف ينبغي ان يطلب
نسبته الى الواحد الاول ولما كان الواحد يقابل الكثرة فلننظر على كم وجه يقابلها

الواحد يقابل الكثير باوجه

فنقول ان الواحد بوجه كثرة احدها بالمنتهم وغير المنقسم وهذا كالنقطة في
الذي بين الملكة والعدم وذلك ان الواحد هو عادم للانقسام الموجود في الكثرة
فان الواحد خواص هو الموهو في الجوهر والشبيه في الكيف والمساوي في الكمية
في الجوهر هو هو وفي الكيف شبيه وفي الكم مساو والكثرة خواص بقابل
الواحد وهي الغير وغير الشبيه وغير المساوي والموهو والغير متقابلان و
شئ في الجوهر بامتناع اما ان يكون هو هو واما ان يكون غيرا وذلك ان
التي عددنا انه يقال عليها الموهو والغير وقد قلنا انه يقال هو هو في ال
الصورة والشخص اذا كان لاسمان او نسبت دلالة اسمه الى الاخر
في غيره بقابله هذه الانواع وان الموهو في النوع اذا كان في الجوهر قيل شبيه وان
عدد الانواع التي يقع عليها هو هو واذا كان في الكمية قيل له مساو واذا كان
قيل له شبيه وذلك ايضا بحسب الاوجه التي عددنا انه يقال عليها اسم الشبيه

ولزم ان يكون كل شئ اما هو هو

يلزم ان يكون الشئ اما هو هو واما غير مماثل واما مساو واما غير مساو و
شبيها واما غير شبيه وهذه كلها يجتمع في الشئ اما ان يكون هو هو واما

والغير الخلاف متلازمان و
يفترقان في ان الغير هو يقابله
واما الخلاف فهو خلاف الشئ
اعني ان المخالف هو خلاف الشئ
اذا خالف الشئ فيما يفرق

بالخلاف او بتقييد واما الخلاف فليس يقابل الهو هو بل يخص ما يقابل الغير
الغير ليس يلزم فيه ان يكون غير الشئ واما المخالف فيخالف الشئ والمخالفة
الاقل والاكثر ولا يقابلها الغيرية والمخالف يخالف بشئ واذا خالف الشئ فهو بما
بشئ هو هو وما كان من الاشياء المتقابلة ليس يمكن فيها ان يجتمع في موضوع وا

المقابلات اربعة

جهة واحدة في وقت واحد فتلك هي المتقابلات وهي بالجملة اربعة اصناف
والملكة والعدم والمعجبة والسالبة والمضافان وقد قيل فيما سلف على كم
الضد والملكة والعدم الا ان الضدين بالحقيقة هما اللذان يوجدان في جنس

في الاضداد وتقابلها

وهما في غاية المخالفة والتباعد واما الاشياء التي هي غاية بالجنس فانها وان كانت متباينة
فليس بقبل الاقل والاكثر في التباعد ولذلك ليس تباعدها من جهتها هي اضدا
اذ كان قد يمكن فيها ان يجتمع في موضوع منها اكثر من شئ واحد كالاشياء التي
تحت المقولات العشر التي هي متباينة باجناسها بل ان قيل في هذه متباعدة فمن جهة ان
بعضها ليس يكون من بعض ولا يجتمع في جنس اصلا لا من جهة ان تباعدها من جهة
الضدية واما الاضداد فهي التي هي واحدة بالجنس هي غاية التباعد والخلاف
في الصورة ولذلك لم يكن ممكنا ان يجتمعا في موضوع واحد وكان كون احدهما
مضادا للاخر موجودة وبها تهذه الصفة اعني ان كون احدهما مضادا للاخر
ههنا متباعدان في الوجود غاية البعد ولذلك ما قيل في حد الاضداد انهما
اللذان الموضوع لهما موضوع واحد وهما متباعدان في الوجود غاية البعد ومن
هذا الحد يظهر انه ليس للضد الا ضد واحد وذلك انه اذا كان التام في جنسه
هو الذي ليس يوجد شئ خارج عنه لزم ان يكون التام في التباعد ليس يوجد شئ
ابعد منه لانه متى وجد شئ اخر مضادا له فانا ان يكون اشد مضادة له في الوجود
من الاول او انقص وان كان انقص فما له حال المتوسط بين الضدين وليس
وان كان اشد فانا نفرض نهاية التضاد فليس في نهايته بل هو متوسط ولا يمكن
ان يوجد شيئان في مرتبة واحدة في المضادة لشئ اخر هما في غاية البعد فانا قد
بينا ان التباعد انما يوجد بين اثنين فقط هما في غاية البعد ولهذا ليس يمكن ان يقع
بين نهايتين اكثر من خط واحد مستقيم ولما كان هذا هو حد الاضداد البعد وكان
اسم البعد انما يقال اولا وبتقديم على الكم لزم ان يكون التضاد الاول هو الذي
في المكان وان يكون هو الذي بحسب وجود سائر المتضادات في الجوهر وفي الوجود

ولا فوقه ٣

وغيرها بالصورة ولذلك ٣

معًا فانه لولا العظم لم يمكن ان يوجد المتضادان في الوجود معًا كالحرارة والبرودة وبغير ذلك ولهذا المعنى كان طول البعد في المادة الاولى شرطا في وجود المتضادات ولما كانت الاضداد منها الابيض احدهما عن الموضوع القابل لهما كالذي في الفرد الذين لا يخلو من احدهما عدد ومنها ما قد يخلو الموضوع منهما كالسواد القابل للسواد والبياض كانت المتضادات صنفين صنف ليس بينهما متوسط ولما كان التغير اما يكون من ضد الى ضد كما ظهر في العلم الطبيعي المتوسط بين الضدين ضرورة فان المتوسط هو اول شيء يصير اليه المتغير من الطرف وشاهد ذلك ان التغير من السواد الى البياض انما يكون بعد التغير احد المتوسطات التي بينهما ولذلك ما يجب ضرورة ان يكون المتوسط هو الاول الذي المتوسط بينهما في جنس واحد هو هو والا لم يكن الاوساط اول شيء يكون اليه التغير اذ كانت الاشياء المتباينة بالجنس ليس تغير بعضها الى بعض وكانت الاطراف والمتوسطات في جنس واحد هو هو فمن البين ان المتوسط مركبة من الطرفين لانها ان لم تكن مركبة وكانت كالمركبة فمن الاطراف باعيانها اعني ان كان وجود الاطراف في المتوسط بالفعل على الحال التي توجد مفردة وقد فرض ان المتوسطات انما صارت متضادة بما استفاد من تقاذف الاطراف وانها بالجملة غير الاطراف وهذا كله مما يشهد ان المتوسط ليس يمكن ان تكون الاطراف بالفعل المحض ويكون فيها الا بالفعل المحض وبهذا امكن في الاطراف من جهة وجودها في المتوسط ان معًا في موضوع واحد وليس يمكن ذلك فيها من جهة انها اطراف وعلى هذا الاخير يكون الاطراف في المتوسطات بقرب من الوجود المتوسط بين الفعل والقوة المحض

والقوة المحض يوجبان لا يكون المتوسط الا في الاشياء التي تمتزج وليس بين الصحة والمرض متوسط اذ كان ليس شان الصحة ان يمتزج بالمرض ولا يمكن في الموضوع القابل لهما ان يخلو من احدهما اذ كان المرض من فعل العضو المحسوس او انفعاله والصحة لاضده وليس بين الضد والاضد واسطة وان كان يوجد في الاكثر لا في الاقل والاكثر وتسمية الشيء بما يدل عليه بالحال التي ليست بصحة ولا مرض متوسط تجوز فان هذه الحال هي منزودة اما صحة واما مرض لكن ليست في الغاية ولهذا ما يجب ان يكون كلما يعبر عنه بسبب الطرفين ان يفهم منه المتوسط الحقيقي وذلك ان معنى قولنا في اللون الاعتدالي انه ابيض ولا سوداء معناه انه ذات قد عرضت بعض ما يوجد للطرفين اللذين هما تحت جنس واحد ووجد لها شيء واحد من الطرفين على جهة الاختلاط واما ما يدل عليه بسبب الطرفين مما ليس هو والاطراف تحت جنس واحد فليس بمتوسط كقولنا في الحجارة انها ناطق ولا اخرس وفي الابل انه لا خارج العالم ولا ظاهر وبهذه الخاصة تفارق الاضداد سائر اصناف التقابل فانه ليس يوجد لواحد منها المتوسط الحقيقي اما الايجاب والسلب فالامر في ذلك بين واما العدم فانا كان منزوعة قوة السلب فالحال فيه كالحال في السلب وهذا هو العدم المقابل للموجود مثل قولنا ان الموجود يتكون من غير الموجود واما سائر اصناف الاعدام فقد يمكن ان يتخيل بينها متوسط غير حقيقي مثل قولنا في الجنين انه لا بصير ولا اعمى وفي الحجارة انها ناطق ولا اخرس وقد سلف هذان واما المضافان فليس من شانهما بما هما مضافان ان يوجد لهما المتوسط اذ كان ليس من شرطهما ان يوجدا في جنس واحد كالفاعل والمفعول اللذين يمكن ان يكون

احدهما في جنس والاخر في جنس لكن ما كان من الاضافة يجمعهما التضاد فقد
متوسط لكن ذلك من جهة التضاد لا من جهة الاضافة كالمتوسط الذي بين العظيم
والكبير وبين الفوق والاسفل فمن هذه الاشياء يلوح ان هذه الاربعة
من المتقابلات متغايرة وان العدم والملكة هي كالاوايل للاضداد و
والثانية وذلك ان المتكون لما كان اما من عدم الصورة واما من صورة ما
وكانت الصورة المضادة يجمعهما ضرورة ان يكون فيها عدم الضد المتكون ا
كانت ضداً اما فان من ضرورة الكائن ان يقدمه العدم وجب ضرورة ان ك
العدم لاحقاً للمتضادات ومتقدماً عليها بالطبع وايضا فانه يلحق احد الض
ان يكون ناقصاً عن الثاني والنقصان عدم الكمال مثل الحار والبارد والرط
اليابس واما الثالث فالامر فيه بيّن انه ليس بينه وبين هذا النوع من العد
المطلق فرق ولما كانت الاضداد كما قلنا مغايراً بالصورة وواحدة بالجنس وقد ينبغي
ان ننظر هل كل ما هو ضد هو مغاير بالصورة ام ليس يلزم ذلك فنقول ان كل ما
من الاضداد تابعا لصورة التي هو ضرورة ان يكون ضداً لصورة كالكاين والفاسد
فانه لا يمكن ان يوجد الكاين والفاسد والا ذلك في صورة واحدة والا لامكن ان يكو
هيهنا انما هي ان يكون واما الاضداد التي توجد في الشيء من قبل الهيولى فليس يم
مانع من ان يكون في صورة واحدة كالذكورة والانوثة الموجودتين في النوع
والابيض والاسود اللذين يوجدان في نوع واحد فقد يتبين من هذا القول ما يلحق
الواحد والكثرة وايضا اقل اجناس التقابل ولذلك ما قد ينبغي ان ننظر على اي وجه
تقابلهما المخاتر بهما فانه لو لم يكن هناك واحد لم تكن كثرة ولو لم تكن كثرة لم
تقابل اصلا فنقول انه ليس يمكن ان يكون الواحد يقابل الكثير على جهة الت

اذ كانت المضادة للكثير انما هي القليل والواحد ليس بقليل اذ القليل من اصناف الكم
واما ايضا من الواحد ان يكون قليلا من جهة ما يكون الواحد شيئا منقسما لا من جهة
ما هو واحد وايضا ان كان الواحد قليلا فيكون الاثنان كثيرا فان القليل و
الكثير يقالان بالاضافة وعلى هذا فيكون الواحد كثرة تا وهذا كله مشع وايضا
فان الضد كما يتبين من امره انما يوجد له ضد واحد وهما في جنس واحد وليس هكذا
شان الوحدة والكثرة واما هل تقابلهما تقابل العدم والملكة ففي ذلك موضع نظر
فان الواحد من جهة انه شيء غير منقسم والكثرة منقسمة يرى انه قد لحقه عدم
الانقسام الذي هو وجود للكثرة واما الكثير من القدماء فكانوا يرون الامر في
هذا بالعكس اعني انهم كانوا يضعون الكثرة عدم الوحدة وانما اوقعهم في ذلك
فيما اظن انهم رأوا العدم ابدا اخس من الملكة والملكة اشرف وكان هذا حال
الواحد مع الكثرة اذ كان هو المتبقي في وجودها لكن الامر كما قلنا الجدر في ان الوحدة
عدم الكثرة فان كثيرا من الاعدام اشرف من الموجودات الدنية ولذلك قد
يكون ان لا يبصر في بعض الاوقات خيرا من ان يبصر لكن متى اتفقنا حال تقابلهما
انفسهما هذه المحال لنرم عن ذلك محال شنيع وهو ان تكون الملكة يتقدمها العدم
اذ كان هذا شان الواحد والكثير ولهذا ما نرى ان الاولى ان يكون تقابلهما
على طريق المضاف وذلك ان الواحد يعرض له ان يكون كايلا والكثرة مكيلة
والكيل والمكيل من باب المضاف الا ان هذه الاضافة ليست في جوهر الواحد
بل عارضة له ولذلك لا يتبع الواحد بالاضافة الى الكثرة على نحو ما يتبع الاثنين
المضاعف بعضها الى بعض فان الامر في ذلك كالامر في العلة والمعلول فان النار علة
للاشياء النارية لكن كونها نارا غير كونها علة ولذلك هي من حيث هي نار في

في مقولة الجوهر ومن حيث هي علة في مقولة الاضافة وهذا كله بيّن بنفسه وكما
ان يكون اسم الكثرة دالا عليها لا من حيث لها هذه النسبة وان كانت ليس
تقوم الابها بل اسم الكثرة انما يقال بالاضافة الى العلة ولذلك هذه النسبة
التي بين الكثرة والواحد انما هي للكثرة من حيث هي مكيلة والواحد من حيث هو مكا

ما عرض له عدم الكثرة بل من جهة ما هو مبدأ لها وبهذه الجهة يكون تقابلهما ملكة وعدم ويكون ايضا من جهة ما هو

او نقول ان الواحد قد يقابل الكثرة بالوجهين جميعا من جهتين مختلفتين
فيكون يُقسّم الكثرة لان من جهة ما عرض له هذا العدم الموجود في الكثرة اعني
الانقسام يقابل الكثرة على جهة الملكة والعدم وقد يقال السائل ويقول اذا
كان الواحد انما يكون لضد واحد فقط الى جهة مقابل المساوي للكبير والصغير
فان المساوي ليس يمكن ان يكون ضدا لهذين اذ كان الضد انما له ضد واحد
وايضا فان المساوي فيما بين الكبير والصغير والضد ليس فيما بين بل انما
هو ما بين الاضداد وهذا الشك يحل بان المساوي انما يقابل الكبير والصغير
بغير المساوي وهو المقابل الذي يكون بين العدم والملكة واذ قد قيل في الواحد
والواحقه وفي الكثرة وفي لواحقها فقد ينبغي ان ننظر ههنا في اسباب
الاربعة التي هي المادة والفاعل والصورة والغاية فان ذلك نافع فيما
نحن بسبيله من الطلب اعني طلب مبادي الجوهر وفي كتابنا ايضا مما سلف وذلك

ما صادر عليه ارسطو في اول مقالاته من هذا العلم وهي المقالة الموسومة
بالالف الصغرى وبتمام هذا الغرض يتم الجزء الاول من هذا العلم ان
شاء الله تعالى فنقول ان اتر لنا معلولات اكثر من واحد اثنين
ثلثة فصاعدا وفرضناه متناهية العدد ظهر انه يوجد فيها ثلثة اصناف
اول ووسط واخير ولكل واحد منها شيء يخصه اما الاخير فيخصه انه ليس علة

في اسباب الاربعة

لشيء اصلا واما الاوسط فيخصه انه علة ومعلول معلول عن الاول وعلة للاخير
سواء فرضت الاوسط واحدا او كثيرا متناهيا او غير ذلك اذ كانت هذه حال
الوسط بما هو وسط لا بما هو وسط كذا اعني انه متناه او غير متناه ويخص الاول
انه علة فقط لا معلول لشيء اصلا من جهة ما هو علة وكان وجوده في بقابلة
الاخير والمتوسط كالمتوسط بين الطرفين وهذا كله بين بنفسه فمتى اتر لنا علة
لا نهاية لها لمعلول ما اخير فقد اتر لنا اوساطا لا نهاية لها والاوساط اما
اوساط كما قلنا متناهية كانت او غير متناهية مشتقة الى العلة الاولى من جهة
ما هي معلولة والا امكن ان يكون ههنا معلول بغير علة لكن متى اتر لنا هذه
الاوساط غير متناهية فقد ناقضنا انفسنا الان من شرط الاوساط
ان يكون لها علة اولى اذا اتر لنا غير متناهية فلا علة اولى هناك وايضا
فانه ممتنع ان يوجد وسط من غير طرفين والحال في هذا الوضع كالحال في
الاوضاع التي شاقض انفسها كما يمتنع ما لا نهاية له بالفعل وقد يتبين في
كتاب سوفسطيقي ان مثل هذا البيان مصادرة على ابطال الوضع وهذا
البيان وان كان اخص بالفاعل والمحرك فقد يمكن ان يؤخذ عاما في بيان
تناهي العلل الاربع لكن الاولى ان يتبين ذلك في واحد واحد من العلل الاربع
بما يخصه ونبتدئ من ذلك بالسبب الهيولاني فنقول ان الشيء الذي
يكون من الشيء على وجهين احدهما كما قيل ان الماء يكون من الهواء
والهواء من الماء والابيض من الاسود والاسود من الابيض ومن ههنا في الحقيقة
هي بعض بعد ذلك الشيء الذي منه كان المتكون هو الموضوع للماء والهواء
والابيض والاسود لا صورة للماء ولا صورة الهواء ولا البياض ولا السواد

من لـ ط

كمن لـ م

بل ذلك على معنى ان صورة الماء ذهبت من الموضوع واعقبتها صور
وفي مثل هذا ليس يمكن تقدم ما منه الكون على ما يكون ولا مرد الى غير
كانت ليس صورة الماء يمكن ان يتوهم مقدمة على صورة الهواء ولا مس
على صورة الماء بل هما جميعا في مرتبة واحدة والموضوع لهما واحد وكل
هو بالقوة والاستعداد صاحبه على مثال واحد ولذلك امكن
الكون فيهما دورا واما الوجه الثاني من اوجه ما يقال فيه
من كذا فهو ان يكون الشيء الذي يقال انه منه يكون كذا الوجود
انما هو من حيث هو مستعد لان يستكمل بمعنى اخر وصورة اخرى حتى
لذلك الشيء الموضوع انما هو من حيث هو متحرك الى الاستكمال بذلك
ما يعقبه مايق ومثال ذلك القوة الغاذية التي في الجنين المستعدة لقبو
وكذلك الحيوانية المستعدة لقبول النطق فانا نقول في كل واحدة
انه من القوة الغاذية تكون الحيوانية ومن الحيوانية يكون النطق
انه يكون من الصبي رجل وهذا التم هو الذي يمكن ان يتوهم فيه ان
من موضوع واحد بالعدل ويختص هذا الصنف دون الصنف الاول
الاخير منه ليس هو بالقوة الموضوع ولا يمكن ان يتحيل اليه ان القوة
لقبول الغايات وليست الغايات لقبول التوليات وهذا بين ان ها
من الموضوعات ليس يمكن ان تمر الى غير نهاية لانه لو كان الامر كذلك
اشياء بالفعل غير متناهية في متناه وسواء كان وجود الموضوعات
محضا كالحال في القوة الغائية الموضوعة للحس او وجدت وجودا متوسطا
والفعل كالحال الاسطقسات في الاجزاء المتشابهة الاجزاء وايضا

مستعدة ظ

في العلم الطبيعي انما ههنا موضوعا غير معدود بالذات وليس يمكن في هذا الذي يكون
له موضوع والا كان هو ذا صورة وانما كان الموضوع الاول والصورة الاخيرة
اللذان هما طرفان متناهيان في محسوس محسوس منها بينهما صورة متناه فانه من المحال
ان تفرض اشياء متناهية من اطرافها وهي غير متناهية من اوساطها اذ كان
هذا الوضع يناقض نفسه لان ما هو غير متناه غير متناه من جميع الجهات لا
من جهة ما دون جهة وهذا بين بالتامل واما السبب الذي هو الغاية فبين
ايضا من امره انه ليس يمر الى غير نهاية فان هذا الوضع يعود بعينه لانه اذا
كانت الحركة والسعي الى غير نهاية وغير نهاية طريق منقض فليس ههنا شيء يكون
نحوه الحركة والسعي هو انما عبث وباطل وليس انما شيء هذا في الاشياء التي توجد
الغاية فيها تابع للحركة فقط بل في الاشياء التي لها غايات من حيث هو موجود
فقط مما ليس شانها ان تتغير هي الامور التي ليست في هيولى اينما واما القوة
فقد يلوح ايضا انها ليس يمكن ان تمر الى غير النهاية اما الصور الهيولانية
التي في واحد واحد من اجزاء العالم فالامر في ذلك بين بالوجه الذي تبين به
تناهي الموضوعات فانه ليس يمكن ان يوجد في الشيء المتناهي صور لا نهاية لها
كما ليس يمكن ان يوجد فيه موضوعات لا نهاية لها وكذلك يظهر هذا المعنى
في العالم باسره فانه لما كانت اجزاؤه البسائط بعضها كالصور لبعض على ما لاح
في العلم الطبيعي لم يكن ان تمر اجزاؤه البسيطة الى غير نهاية من جهة ما بعضها
كالات لبعض كما ليس يمكن في الكمالات ان تمر الى غير نهاية ومثال ذلك ان
الارض انما وجدت من اجل الماء والماء من اجل الهواء والهواء من اجل النار والنار
من اجل الفلك وليس يمكن في مثل هذا الاستعمال مرورا الى غير نهاية وكذلك اتى لنا

مثل ٣

غير ٣

٣ مرور

صورا غير ذات هيولى بعضها كالات لبعض يتبين تناهيها بهذا البيا
للجهة التى يتبين بها تناهى السبب الغائى فقد لاح من هذا القول ا
الاسباب متناهية وان ههنا مادة وقوى وفاعل اقصى وصورة ق
قصوى واما عامل السبب الاقصى فى واحد واحد منها هو واحد ام فى
من واحد فقد يمكن ان يتبين ذلك ههنا اما المادة الاولى فقد لاح م
الطبيعى انها الكاينة الفاسدة واحدة وبذلك امكن ان تستحيل الاسطا
الى بعض واما الفاعل الاقصى فانه لو وجد منه اكثر من فاعل واحد للزم من
يكون اسم الفاعل يقال عليهما اما بتوالوه واما بنسبته الى معنى يشترك
اسم الفاعل يقال عليهما بتوالوه ههنا بمعنى يشترك فيه فيكون الفا
ذا هيولى وقد لاح فى العلم الطبيعى امتناع ذلك واعنى بالفاعل المحرك
قيل عليهما بنسبته الى شئ واحد سواء كانت نسبتها اليه فى مرتبة وا
متفاوتة فذلك الشئ الذى ينسب اليه هو الفاعل الاول الذى
منها فاعلا فهى اذا معلولة وليس واحد منها فاعل اقصى فمن هذا يلزم
ان يكون الفاعل الاقصى واحدا وكذلك يظهر الامر فى السبب الغائى وا
البيان بعينه لمعنى الاقصى منها يلزم ان يكون واحد بالعدد واذ قد
ههنا السبب القصوى ان بقيه بالعدد فلننظر هل يمكن ان نجد لكل واحد
الباقيه اولبعضها فنقول اما المادة الاولى فقد تبين من امرها ان
انها غير موجودة ولذلك يمكن ان يكون لها فاعل اذ الفاعل انما يعطى
الصورة واما ان لها غاية فواجب موجودة وهى الصورة والا لوجد
لا يوجد واما الفاعل الاقصى فمن جهة ما يلزم ان يكون ازليا يجب ان

ذا هيولى واما اتخذ وصورة فواجب ايضا واما هل يكون له سبب غائى ففيه نظر وذلك
انا متى اثبتنا له سببا غائيا فهو غير معلول هذه عنه اذ كانت الغاية اشرف من
الفاعل لانه ليس فى مادة فالغاية انما فقط هى سبب وجوده ولانا متى اثبتنا انه
فاعل فهو فاعل للغاية فهو اذا لها سبب فيكون هو سبب للغاية وليس يلزم هذا فى
الامور الهيولانية فان الفاعل انما هو سبب للغاية من جهة انها تكونه
او فى مادة وهل له سبب من جهة انها غاية واذا كان هذا ممتنعا ولم يتبين الا
ان تكون غايته ذاته كالعالم الذى غايته فى التعليم ان يفيض الخير فقط
والناموس الذى يحرك الناس الى الفضيلة من غير ان يكتسب من ذلك فضيلة
وكذلك ايضا يظهر الامر فى الصورة الاولى انها ليست لها فاعل اذ لو كان لها
فاعل لم يكن صورة قصوى لان فاعلها كانت تكون سقدمة الوجود عند الفاعل
وبعد ان يكون ذات مادة واذا لم يكن لها فاعل فهى والفاعل الاقصى واحد
بالموضوع لانا متى اثبتنا هما اثنين بالعدد لزم ان يكون معلولا عن
الفاعل والفاعل معلول عنها من جهة ما هو ذو صورة فليس يكون فاعلا
اولا وكذلك ايضا يجب ان لا يكون لها غاية لان الغايات ذات صورة
فتكون ههنا صورة اقدم منها فلا تكون هى صورة قصوى واذا كان ذلك كان
غايتها ذاتها ولذلك ليس يمكن ان ينضع الغاية الاولى غير الفاعل الاول
وغير الصورة الاولى وذلك ان الصورة الاولى على ما تبين من هذا القول
والفاعل الاقصى واحد بالموضوع وليس يمكن على ما قلنا ان يكون للفاعل الاقصى
غاية غير ذاته فقد تبين من هذا القول ان جميع الاشياء يرتقى الى سبب واحد
هو الغاية والفاعل والصورة وسنبين هذا بطريق اخص فيما بعد انا شاء الله تعالى

صح بتمبر ١٢

وهنا انقضت المقالة الثالثة وبتمامها تم الجزء الاول من هذا العلم

المقالة الرابعة

كثيرا وانما المقالة الرابعة فتقول فيما سلف ان الموجود يقال
المقولات العشر وانه يتوهم على الجوهر بتقديم وعلى سائر المقولات بتاخير وان
هو المبتغى وجود سائر المقولات وقد قيل هناك ايضا ان الجوهر
ينقسم الى مادة وصورة هما ايضا جواهر من جهة ما هو منقسم في الوجود
وبهما قوامه وان سائر المقولات قوامها بقوله الجوهر وانه ليس له
وجود لا مقارنا لوجود خارج القسم ولا الكليات سبب في وجود جزئي
المحسوسة بل الصورة الجزئية والمادة الجزئية هما السببان فقط
الجوهر المشار اليه وان التشخص انما هو فاعل شخص اخر مثله بالنوع
ان الصورة الكلية والمادة الكلية ليس لهما كون ولا فساد فهذا
ما اشهى اليه بالقول المتقدم من معرفة مبادي الموجود والممكنات
انما نظرها في ان سبب الموجود الى اقصى اسبابه الاول فقد بينا ان
تلك المبادي التي لاح وجودها في الجواهر المحسوس اعني المادة والصورة
في وجود الجوهر المحسوس حتى لا يكون هيهنا جوهر مفارق هو المبتغى و
المحسوس ايما بالفعل وان كان فائق وجوده وجوده وعلى كم وجه يقال
للجوهر المحسوس وايضا كما لاح في العلم الطبيعي ان المواد متهية الى
موجودة في الشيء هل تنتهي الصورة الى صورة اولى موجودة في الشيء
وكذلك الامر في الغاية الاولى في الفاعل الاقصى السبيل الاخص
على هذا القلب هو ان ننفع هيهنا على جهة المعاودة ما تبين في العلم الا
وجود محركين لا في فصول فقد بينا ان نذكر بذلك هيهنا على عادتنا ام ا

ام هيهنا جوهر مفارق هو المبتغى في وجود الجوهر المحسوس

من شان هذا العلم ان يبين ذلك فنقول انه قد تبين في العلم الطبيعي ان كل
متحرك هيهنا يتحرك من جهة ما هو بالقوة والمحرك يحرك من جهة ما هو بالفعل
وان المحرك اذا حرك تارة ولم يحرك اخرى فمن جهة ما توجد فيه القوة
على التحريك حينما لا يحرك ولذلك متى اتفق هيهنا المحرك الاقصى للعالم يحركه
تارة ولا يحرك اخرى ليس ضرورة ان يكون هناك محرك اقدم منه فلا يكون
هو المحرك الاول فان فرضنا ايضا هذا الثاني يحرك تارة ولا يحرك اخرى
لزم فيه ما لزم في الاول فاما ضطرارا ما ان يمر ذلك الى غير النهاية او ينتهي الى
هيهنا محركا لا يتحرك اصلا ولا من شانه ان يتحرك لا بالذات ولا بالعرض واذا
كان ذلك كذلك فهذا المحرك اذن ضرورة والمتحرك عنه ايضا اذن المحركة
لانه ان وجد متحركا بالقوة وحينما عن المحرك الاول فهنالك ضرورة محرك آخر
قد اقدم من المحرك الاول ولهذا لم يكن في المحرك الذي تبين وجوده في الثامنة
عشر من الحيوان كفاية في ان يحرك دون محرك الكل واذا لاح ان هيهنا محركا
اوليا وكان ليس يمكن ان توجد حركة اولية ما خلا النقلة دون ما تبين
في العلم الطبيعي فمن البين انه يجب عن هذا ان يكون هنا محركة نقلة اولية لان
ينظم الجنس شيء بهذه الصفة ما خلا محركة الجسم السماوي فاذا محركة هذا
الجسم ضرورة هي المحركة الاولية ومحركه هو المحرك الاول الذي تبين وجوده
بالقول وقد يظهر ايضا وجود حركة اولية متصلة من جهة الزمان وذلك ان
الزمان كما تبين لاحق من لواحق الحركة والزمان ليس يمكن فيه ان يكون الا من هو
في غاية التحدد وذلك انا متى اتخذناه متكونا فقد حد بحدين كان معدوما قبل
ان يوجد وبعد والقبل والبعد اسماء لاجزاء الزمان فاذا الزمان موجود قبل ان يوجد ايضا

لا حد له

معدوما وقد كان له

فان كان الزمان متكونا فهو موجود ان شاء اليه لم يكن قبل زمان ماضو
ان تخيل آنا شاء اليه بالفعل وحاضرا لم تتقدمه ما من مقدار من
هذا انا تخيل الزمان على كنهه وانما يمكن ان نغلط في ذلك متى تخيلنا
بحاكيه وهو الخط فان الخط من حيث له وضع وهو موجود بالفعل فا
ان يكون متناهيا مقدارا من ان يكون ممكنا فيه تصور اتناهي فحينئذ
ايضا يمكن المغلبة كانه خط مستقيم اشعر عليه عدم التناهي وهذا الـ
الغلط هو داخل من المواضع المغلطة تحت موضع القلة والاجمال
او بنصر في هذا المعنى الموجودات المتغيرة واذا كان هذا هكذا
الزمان متصل الذي هو موضوعه تابع لحركة ازلية متصلة واحدة اذ
الحركة الواحدة بالحقيقة هي المتصلة واذا كانت هنا حركة ازلية فهي
محركه ازلي واحد اذ لو كان كثيرا لم تكن الحركة الواحدة متصلة ناما
المحرك غير ذي هيولى فقد يظهر ذلك من ان تحريكه في الزمان الذي غير
محرك في هيولى هو موجود دفعة اي جسم او في جسم وكل قوة في جسم
فهي متعلقة بانفعام ذي الكمية وتابعة لها في التناهي على ما تبين في ال
سواء فرضت هذه القوة شايعة في الجسم ومنطبعة فيه كالحرارة و
في الماء او كان لها تعلق ما اي تعلق اتفق بالهيولى امر تعلقا موجود
كالحال في النفس لما كانت الصور الهيولانية لا يمكن ان توجد ذوات
تناهية على ما تبين في العلم الطبيعي وجب ان لا توجد قوة هيولانية
التحريك وهذا كله مدبين في العلم الطبيعي فليؤخذ من هناك وقد
تبين هذا المعنى من امر هذا المحرك هنا بيان اخر فنقول ا

الذي يحرك من اجله الجرم السماوي ان وضعناه ذا هيولى لزم ان يكون في موضوع غير
الموضوع المحرك عنه وان يكون من جانب واذا كان ذلك كذلك ناما ان يحرك
هذا الجسم الجسم السماوي من جهة تصوره له وتخيله كالحال في الحيوان او يحرك
بقوة جسمية فيه كالحال في الآن لكن هذا ايضا بين امتناعه فلنقل ان
ان حركة هذا الجسم السماوي انما تشوق الميل فقط لان لقايل ان يقول ان
وليس يكون في رد ذلك ما يقول ابن سينا من ان حركة الميل انما يكون من اجل الغير
طبيعية الى الحال الطبيعية فان ذلك انما هو موجود لميل الاجسام التي حركاتها
حركة مستقيمة وذلك السكون لهذه الاجسام هو كالطبع واما الحركة فبغير من
العرض واما ميل هذا الجسم فقد تبين انه متشابه اذا كان حول الوسط ولذلك
قيل انه ليس يكون فيه السكون فهذا احد ما يمكن ان يظن انه سبب حركة هذا الكر
لكن متى ازلنا ان هذا الجسم ليس يمكن فيه ان يكون غير متشوق ظهر امتناع هذا
من اين يظهر فيه انه متشوق بما اقوله وذلك ان هذا الجسم يظهر من امره
انه في حركة دائمة ولذلك يجب اما ان يكون ليشتاق الحركة نفسها او لان المحرك
وهي الغاية بما ههنا او الامرين جميعا فانه ظاهر من امره انه ليس يشتاق نفسها
الحركة والا فقد كان ليكون وكل ما يشتاق الحركة نفسها او لان المحرك فهو
متشوق ومتشوق عن موضوعه لان الحركة بفعل المتشوق ولولا المتشوق لم يوجد المتحرك
قط وقد تبين هذا مما يقوله الاسكندر وذلك انه ليس يمكن ان يكون الافضل
المتشوق غير متشوق فاما انه افضل من المتشوق فلانه هو المدبر له والمتقدم عليه تقدما
طبيعيا وايضا فانه ازلي والازلي افضل من غير الازلي بل يظهر انه مفقود لما
ههنا والا فامكان يمكن ان يعتني بالاشياء التي ههنا هذه العناية ولذلك ما

عظمته القدماء وداوا انها الالهية واذا كان ذا نفس فهو انما يتحرك من جهة
او التصور الذى يكون بالعقل لكن من الممتنع عليه ان يكون له حواس لان
وضع نفس الحيوان من اجل السلامة وهذا الجرم قد تبين من امره انه ذو
الامر في التخيل فانه ايضا وضع في الحيوان من اجل السلامة وايضا فانه ليس
تخيل دون حس فلو كانت حركة هذا الجرم عن الحواس او عن التخيل لم تكن
متصلة واذا كان ذلك كذلك فلم يتبين ان تكون حركته الا عن الشوق الذى
عن التصور بالعقل متى اثرنا هذا المتصور حيثما كانت تلك الاشياء التى
اعنى التى دون ذلك الجرم وجب ان يكون الاشرف كالمبدإ بالاخس وذلك انه
فانه ليس يمكن ان يصنع سبب حركته بتصوره لجسم اخر سماوى اشرف منه
فى اعطاء سبب حركة ذلك الجسم ما يلزم فى هذا الجسم بعينه فيلزم ان تتم
التماوية الى غير نهاية واذا كان ذلك كذلك فانه متى تحرك هذا الجسم
نحو جسم اخر سواء فرضت ذلك الجسم اشرف او اخس فلم يتبين ان يتحرك
متشوق هو اشرف منه وهو الذى وجوده هو الخير بالحقيقة فان المتشوق
ولو اجبنا ان يكون الخير الذى يتشوقه افضل المتشوقات واتم الخيرات وبعد
هذه الحركة النفسانية الميل الذى له بالطبع لانه لا تتابع بين ميل هذا
حركته النفسانية على ما تبين فى العلم الطبيعى فهذا امر يمكن بيانه
ان هذا المحرك ليس فى الهيولى والطريق الاخص الاوثق هو الذى سلكناه
طريقة ارسطوفانس ما هو الاولى ان نضع ههنا وضعا جميع هذه الاشياء
من صاحب علم الطبايع والذى ينبغى ان ننظر فيه ههنا من امر هذه المبادى
تلم وجود هاهنا هذه الصفة اعنى من جهة ما ليست فى هيولى ان يقال انها

وجودها وكم عددها وكيف نسبتها الى الجوهر المحسوس اعنى كم جهة له سببية
كان المبادى التى على اشياء كثيرة وايضا ننظر كيف نسبة بعضها الى بعض فى الوجود
اعنى هل بعضها متقدم على بعض ام هى مطلقة بعضها من بعض اعنى ان لا يكون
بعضها اسبابا للبعض وان وجد بعضها اسبابا للبعض فعلى كم جهة يكون سببا
وايضا يعرض الاشياء التى يشترك فيها وكيف يشترك وبين جهة تفاصيلها
ذلك الشئ المشترك هذا اذا وجد بعضها اسبابا للبعض واذا كانت اسبابا فعلى
كم جهة يكون سببا والاشياء التى تشترك فيها هى مثل ان كل واحد منها
عقل وسيدك ذاته وجوهر وشئ واحد وغير ذلك من الاشياء التى ستظهر
بعد وبالجملة ينبغى ان ننظر ههنا فى هذا الجزء على النحو الذى نظرنا فى الجزء الاول
المتقدم فانه كما قيل هناك فى نسبة الموجودات المحسوسة من جهة ما هى موجودة
بعضها الى بعض اعنى من قبل الاول منها الى الاول وفى نسبة الاشياء التى تتلو
منها منزلة اللواحق كذلك ينبغى ان ننظر ههنا فى هذا النوع من الوجود ثم يقال فى
نسبة ذلك الوجود المحسوس وفى نسبة لواحقه الى هذا الوجود المعقول فانا
متى فعلنا هذا الفعل نكون قد احطنا علما بالموجودات بما هى موجودات وقد
اسبابها وهذا الجزء من النظر هو الذى تضمنته من مقالات ارسطوفانس هذا
العلم المقالة الموسولة بحرف اللام وهو بين مما قيل ان المعرفة بهذا الجزء
يجرى مجرى التمام والكمال للجزء الاول من هذا العلم واذ قد تبين من هذا
القول ما اغرض من هذا النظر فى هذا الجزء من العلم وما مطلوبانه فقد ينبغى
ان نشرع فى شئ شئ فنقول اما ان المبادى التى بهذه الصفة اكثر
مبدء واحد فذلك لائح من العلم التعاليمى النحوى فان المحرك الذى قلنا قبل

في اثباته هو غير المحرك الذي يتبين وجوده في السادس عشر من
اذ كان ذلك متقدما بالطبع على هذا وذلك ان هذا الثاني يفي
الى ذلك الاول تاتي اولا اعداد الاول الموضوعات التي فيها يفعل الم
على ما لاح في العلم الطبيعي وهذا الاول غير مشترك تحريكه اليه وايضا فا
هنا لك حركات كثيرة للجرم السماوي وكانها حركات جزئية للمحرك
كما ان افلاكها اجزاء او كالاجزاء للفلك الاعظم وقد تبين في العلم
من وجوه واحد وليس لها عدة تجمعها اذا ضرورة ازلي وايضا فان
ازلية لانه قد تبين ان هذه الحركة الواحدة اعني اليومية ازلية وانا
الافلاك التي هي اجزاء الجرم الاعظم ازلية تحركاتها موجودة ا
محركوها ايضا بهذه الصفة اعني ازليين وهم من جنس محرك الك
عدد عدد هذه الحركات والاجسام المتحركة بها فليسلم ذلك من
التعاليمية ونتنزل من ذلك ما هو الاشهر ههنا في وقتنا وهو ال
خلاف بين اهل هذه الصناعة من لدن بطليموس الى زماننا ونتر
بينهم فيه خلاف الى من هو من اهل تلك الصناعة وايضا فان كثيرا
الحركات لا يمكن ان يتوقف عليها الا بان يتعمل في ذلك مقدمات
كثير من هذه الحركات يحتاج في الوقوف عليها الى دهر طويل يستغ
الانسان مرات كثيرة والمقدمات المشهورة في الصناعة هي التي
فيها خلاف فلذلك اعتدنا امثال هذه المقدمات ههنا نقول
انتهى اليه من حركات الاجرام السماوية هي ثمان وثلثون حركة خمس خمس
الثلثة العلوية اعني زحل والمشتري والمريخ وخمس للقمر وثمان للشم

للزهرة وواحدة للشمس على ما يتوهم سيرها في فلك خارج المركز فقط لا في فلك تدوير
وواحدة للفلك المحيط بالكل وهو الفلك المكوكب فانا وجدنا ذلك تاسع فيقتضي ذلك
ان بطليموس ظن ان ههنا حركة بطيئة لفلك البروج غير الحركة اليومية تتم
دورها في الف من السنين واخرون راوا انها حركة اعتدال وادبار وهو الرجل
المعروف بالزنقالي من اهل بلادنا هذه وهي جزئية اذ ليس من تحير منهم ووضع
لذلك هيئة يلزم عنها هذه الحركة واما دعاهم الى اثبات هذه الحركة انهم وجدوا
عودة الشمس الى نقطة تم معلومة من فلك البروج نوجدوها تختلف واخرون راوا
ان هذا الاختلاف قد يكون لمزيد حركة او حركات في فلك الشمس واخرون راوا
ان ذلك يحمل في الآلات او لتقصير الآلات انتهاما عن درك ذلك على كنه فيها
وبالجملة فبعد عندي ان يلفى ههنا فلكا ثامنا غير مكوكب لان الفلك انما كون من
اجل الكوكب وهو اشرف اجزائه ولذلك كلما كثرت هذه الكواكب فيه كان اشرف
وقد صرح بذلك ارسطو والفلك المحرك الحركة العظمى هو اشرف الافلاك فلهذا
ما استبعدنا ان يكون غير مكوكب بل هو عندي ممتنع فلهذا الحد ما ينبغي ان يحفظ
به عند الفحص عن سبب هذه الحركة وقد خرجنا فحصا كثيرا بسبيله فلنرجع الى
فلنرجع الى حيث كنا نقول انا متى انزلنا عدد هذه الحركات هذا العدد
لزم ضرورة ان يكون عدد المحركين بعددها وذلك ان كل حركة سماوية انما
يكون عن تشوق خاص لها والتشوق الخاص انما يكون الى متشوق خاص هذا قد
اثبتنا ان المحرك لجميع الافلاك في الحركة اليومية محرك واحد واما متى توهمنا
هذه الحركة على ان لكل واحد من هذه الافلاك فيها محرك خاص فانه يكون تاسع
عدد المحركين خمسة وعشرون وقد يظن في بادي الرأي ان هذا هو الذي

انظر وجود فلك تاسع

في عدد الحركات والمحركة

زائده

ما موجود ١٢

يذهب اليه ارسطو واما الاسكندر فصرح بخلاف ذلك في مقالته المشهورة
وجعل المحرك لجميع الافلاك في هذه الحركة اليومية محركا واحدا فانه
هو الاول والاليق في ذلك لعري موضع نظرنا عنه متى اتصل لكل كوكب
السبعة فلكا يخصه عليه يتحرك هذه الحركة اعني اليومية وذلك
عادة اهل التعاليم فالاولى ان نضع لكل واحد منها في هذه الحركة
محركا خاصا والا لتكون الطبيعة قد بخلت باطلا فان وضعنا فلكا
حركة خاصة عبث لكن متى اتزلنا ان الامر ايضا هكذا لم تكن هذه
واحدة بالحقيقة اذ ليس يكون عن محرك واحد بل ان اتفق منها ان يد
فقط وهي في انتهاها حركات كثيرة على مسافات مختلفة وعن محركين
على هذا الوضع واحد بجنوب من العرض فان المتحركات المختلفة في السرعة
الذي تكون حركاتها واحدة بالذات وفي الزمان واحدا ما يوجد والكرة فقط
واما بالعرض اذا كان مستقيما وجوده دائما او اكثريا في الاشياء التي
بالجوهر ان يضع على الاجسام السماوية واذا كان هذا كذلك وضعنا
الواحد بالذات فانه يكون بتحريك واحد والمتحرك الواحد انما هو
واحد ولذلك الاولى ان نتوقع ان الفلك كله يأسره جوان واحد كون
محبة محب الفلك الكوكب ومقدره المقدر الماس لكوة النار لحركة
والحركات الموجودة فيه لكوكب لكوكب حركات جزئية وان الحركة العظمى
الثقلة في المكان للحيوان والجزئيات منها تشبه حركة اعضاء الحيوان و
تختص هذه الحركات الى مراكز تدعيها كالارض للحركة العظمى فان اكثر
يتبين في التعاليم ان مراكزها خارجة عن مركز العالم والذي ليس يبعد هاهنا

واحدا وعلى هذا فليست بنا حاجة الى ان نتخيل افلاكا كثيرة مركزها مركز العالم
واقطابها اقطاب العالم منفصلة بعضها عن بعض بل يتوهم ان الافلاك التي
لكوكب لكوكب اجساما كانتها ليست منفصلة بعضها عن بعض ولا لها حركة بالذات
بل من جهة ما هي اجزاء الكل وان على هذه الاجسام تتحرك الكواكب الحركة
اليومية فان هذا ليس يكره من وضعه محال فان الحاجة التي اضطرت اصحاب
التعاليم الى وضع افلاك في كل واحد من الكواكب السبعة عليها يتم الحركة
اليومية غير الافلاك الخاصة بحركاتها انما هي ان اشبع عندهم ان يتحرك
عندهم متحرك واحد حركتين مختلفتين وهو متحرك واحد على عظم واحد وهذا
بعينه تبيانا على هذا الوضع الذي وضعناه فان هذه الافلاك تتحرك
حركاتها الخاصة بها على افلاكها الخاصة بها والحركة المشتركة على انتهاء
اجزاء الجسم الاعظم لا على ان لتلك الاجزاء حركة بذاتها بل من جهة ما
هي جزء فاما كيف يتتبع هذه الاجزاء بعضها بعضا عن محرك واحد وهي
منفصلة وكيف لا يتفاوت فقد قلنا في ذلك في السماء والعالم واما هل يمكن
ان نضع المحركين اقل عددا من هذا العدد مثل ما توهمه بعضهم وذلك بان يقر
لكل فلك محرك واحد فقط يكون اول شيء يتحرك عنه الكوكب ثم يفيض من الكوكب
قوى بها تتم سائر الحركات التي تختص ذلك الكوكب والتي هي من اجل ذلك
ممنوع مما تقدم من قولنا وما سيتلو وذلك ان تحرك هذه الافلاك اذا الذي
انه انما يكون عن بعض الاشياء لا في هيولى فمن البين ان سائر الحركات الموجودة
لكوكب كوكب ليس يكون عن بعض الكوكب ولا عن الاشتياق اليه كما يتبين من قولنا
ولا ايضا ههنا قوى تفيض من الكوكب الى سائر اجزاء افلاكه اذ كان ليس يوجد

مختلفة
ع موصول
ع موصول
في الحركة اليومية واحدة وفي سائر الحركات وكيف يتبين ذلك
اختلاف الحركات وكيف يتبين ذلك
محال ؟

لها من اجزاء النفس الا النوع الذى يكون بالتصور العقلى وانما اه
عدد هذه الجواهر اكثر من عدد هذه المحركات السماوية فذلك ه
متى انتفت ان مبدأ موجودا من هذه المبادى غير هذه التى عدد
ان يكون لذلك المبدأ فعل ما يخصه اما ان يكون مبدأ الواحد م
المبادى او لجميعها على ما سنبين بعد مع امر المبدأ الاول واما ان
لبعض الاشياء التى ما دون ذلك القمر كالحال فى العقل الفعال فا
يوجد مبدء من هذه المبادى الشريفة ليس له فعل فان ذات
يمكن ان لا يصدر عنها احراق وهذه المبادى فعالة بالطبع
مفيضة بالطبع وايضا لو وجد منها مبدأ ليس له فعل لكانت الطبي
باطلا وان كان ليس وجودها على القصد الاول من اجل افعالها
الثانى على ما سنبين لكن الامر فى ذلك واحد امتى ان لا يوجد
عاطلا وبهذا ينبغى ان نختم القول ههنا ان عدد هذه الستة
ان توجد مبادى ليست فاعلة واذ قد تبين هذا من امر وجودها
فلنتقرأ وجود وجودهم وعلى اى جهة هم محركون وعلى كم يخوهم
الاجرام المحسوسة الالهية والسبيل الى الوقوف على ذلك هو ان
ما تبين فى العلم الطبيعى فان اكثر المبادى التى نستعمل ههنا هى ما خو
ذلك العلم ولا سبيل يوجد الى معرفة ذلك هذا الجنس من الوجود
الا بعد المعرفة بذلك العلم ولذلك قيل فى الشرايع الالهية اعرف
خالقك فنقول انه قد تبين فى ذلك العلم ان للصور وجودين وجو
او شبيه بالمحسوس هو الوجود الذى لها من حيث هى هيولى وجو

وهو لها من حيث يتجرد عن الهيولى فلذلك ان كانت ههنا صور الوجود لها انما
هى من حيث انها ليست فى هيولى بالضرورة ان تكون عقولا مفارقة اذ كان ليس
للصور بما هى صور وجود ثالث واذ قد تبين ان الوجود لهذه المحركات انما
هو من حيث هى عقول فلننظر على اى جهة تحرك الاجسام السماوية وليس هنا
وجه الا على جهة التصور بالعقل الذى يتبعه الشوق كما يحرك صورة المعشوق
العاشق واذا كان ذلك كذلك فالاجرام السماوية ذات عقول مزورة اذ كانت
متصورة وهذا برهان سبب وجود لان المحرك انما يكون مع شوق فهى ضرورة
ذات شوق نطقى وليس لها من اجزاء النفس الا هذا الجزء فقط فانه ليس يمكن
ان يوجد للاجرام السماوية حواس فان الحواس انما جعلت فى الحيوان لموضع
وهذه الاجرام ازلية ولا آلهة ايضا القوة المتخيلة على ما يتبين ذلك ابن سينا
فان القوى المتخيلة ليس يمكن ان توجد دون الحواس على ما تبين فى العلم النفس
والمقصود بالقوى المتخيلة انما هو ليتحرك بها الحيوان عن المحسوسات بعد
غيبتها وذلك ايضا فى الاكثر لكان السلامة وايضا لو كان الامر فى الاجرام
السماوية على ما يقول ابن سينا من انها تتخيل الاوضاع التى تتبدل عليها اذ كان
حركتها واحدة مستمرة لتعاقبها اختلاف الامور المتخيلة واختلاف احوالها
وانما الاوضاع بعضها من بعض وباضافة بعضها الى بعض وذلك ان
الميل الذى يكون لحركة الشمس انما هو شئ حادث عن وضع فلكها من الفلك
الاعظم واذا اتسع ان يكون لهذه الاجرام تخيل فليس لها محركات جزئية
وانما محركها واحدة مستمرة على الجهة التى اقول وذلك انها اذا تصورت
الخير الذى كمالها فى تصوره تشوقت ان تشبهه فى الكمال وذلك ان يحصل
من وجوهها

على افضل الاحوال التي هي ممكنة فيها ولما كان ان تكون متحركة افضل
ساكنة اذ الحركة خيرة ما للاشياء الطبيعية كانت في حركة دائمة
على ٢ بل على ان الحركة لازمة عن ذلك الكمال وتابعة له كما يتبع الا
النار وكما انا اذا حصلنا على الكمال الاخير فالافضل لنا ان نفيد غيرنا
الكمال بقدر الممكن فيه لان كمالنا هو من اجل الغير كذلك الحال في الا
دونها وستبين هذا فيما بعد فقد لاح من هذا القول ان وجوده
وعلى اي جهة غير يكم ومن هذا تبين انهم ليسوا محركين فقط للاجل
بل ومعطون لها صورها التي هي بها ما هي لانا متى فحصنا تلك لم نوجده
المستديرة كما انا لو فحصنا العقل الذي بالفعل لم يكن الكمال الا
ولذلك هي من هذه الجهة فاعلة لها وبوجه ما اذ كان الفاعل هو الذي
الشيء سواء كان فعله دائما او منقطعا والافضل ان يكون دائما كما
صورها فان صور الاجسام السماوية ليست شيئا اكثر مما يعقل من تا
ايضا كما قلنا يتحرك عنها على جهة الشوق فهي لها غايات واذا كان ذلك كه
المبادي تنزل من هذا الوجود المحسوس بمنزلة الصورة والفاعل والـ
ولذلك ليس وجود المحسوس عنها على انها من اجله بل هو من اجلها كما بـ
القول واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يكون صدوره عنها الا على
وعلى ما نقول في الناموس اتاه ليفيد الناس الفضيلة لا ليكتب هو فضيـ
فانه نظهر ان الموجودات اصنفان صنف انما اعد ليخدم غيره على انه غاية
غيره ويكمل على اثر ريئ لا على انه من اجله وهذان الصنفان موجودان
والصنايع الارادية واذ قد تبين من امر هذه المفارقات على كم وجه هي

ان تصورها من اجل الحركة اذ
لو كان ذلك لكان
الافضل من اجل الاخس هـ

السماوية هـ

جهة اخرى هـ

صدوره ٣

المحسوس وكيف نسبتها اليه فقد ينبغي ان نتذاكر كيف الامر في نسبة هذه المبادي بعضها
من بعض وهل هي في مرتبة واحدة من الوجود حتى يكون للعالم اكثر من مبدإ واحد
ام بعضها معلول عن بعض وكلها ينتهي الى مبدإ واحد هو الاول في ذلك الجنس
المتقدم على جميعها وسائرها انما صادت مبادي بما استفادة من ذلك المبدإ
وان كان الامر على هذا فعلى كم جهة يكون بعضها سببا لبعض ويكون الاول
لجميعها فنقول انا نتامل الامر فيها وجد بعضها متقدما بالشرف على بعض ذلك
انه يظهر ان المحرك للحركة اليومية اشرف من جميعها اذ كانت كلها متحركة به من
عنه وهو غير متحرك عنها وايضا فانه محركة اسرع وجها اعظم فهو اشرف بهذه
واذا تاملنا الامر في سائرها وجدت متفاوت في هذا المعنى والاشياء المتفاوتة
في الفضيلة اذا لم يتفاوت بالنوع اعني ان يكون انواعا تشتق بعضها افضل
من بعض فانما تتفاوت بان الموجود فيها انما هو بتقدم بعضها على بعض في الشيء الواحد الذي
تشترك فيه والاشياء التي هذه صفتها بعضها موجودة معلول عن بعض
المتقدم في ذلك على جميعها هو العلة القصوى لها والسبب في وجود جميعها واذا
واذا كان هذا هكذا وكان قد لاح ان اشرف هؤلاء المحركين هو المحرك للحركة اليومية
فهذا المحرك هو السبب الاقصى لجميعها وقد يلوح ايضا هذا من ان سائر المحركات
يتناول هذا المحرك في حركته ويتحرك منه هي اذا تشترك في تصوره فكل واحد
منها تصور عام اي مشترك وخاص لها اما العام فتصور جميعها لهذا المحرك واما
الخاص فتصور واحد واحد منها المحرك مخالف وليس يمكن ان يكون هذا العموم فيها
نسبته الى ما يخص واحدا واحدا منها نسبة الجنس اذ كانت هذه المتصورات
غير ذات هيولى اذ انما تكون نسبته اليها نسبة الاشياء المنسوبة الى شيء واحد

على كم وجه يكون بعض هذه المبادي سببا لبعض
ويكون الاول مبدأ لجميعها

المتقدم عليها والسبب في وجودها وايضا فان العام متقدم على الخاص فان
العام ارتفع الخاص واذا لم يكن في هذا المتصور العام ان يتقدم تقدم
تقدمه الضرورة على سائر متصوراتها هو تقدم السببية وكذلك
هذا المعنى في الحركات الكثيرة التي توجد للكوكب فانه لما كان
تلك الحركات انما هي من اجل حركة الكوكب لم ضرورة ان تكون
لها من اجل حركة الكوكب والا كانت تكون حركة الكوكب عبثا بالعرض
هذا كله كما وصفنا فكل كوكب توجد له اكثر من حركة واحدة فالمحركون
ضرورة عن محرك الكوكب والمحركون للكواكب السبعة السيارة معلم
المحرك الاعظم هذا هو مقدار ما انتهى اليه بهذا القول من الوجود
وجود مبدأ اول في هذا الجنس ولعله سيلوح فيما بعد ان هذا المحرك
في ان يكون مبدأ اولا انا نظن ان في الاشياء التي تختلف واحدا واحدا من
بعد اعم مما تقدم ان هذه المفارقات باضطرار ان ينتهي الى مبدأ
انها ليست بعضها مطلقة عن بعض حتى لا تكون ههنا علاقة البتة و
ذلك ان اسم المبدأ لا يخلو ان تواليها اما بتواطؤ او باشتراك محض او بمتناسب
تناسب وهذا الصنف من الاسماء التي تدعى بالاسماء المتكافئة بتواطؤ
بتواطؤ لان الاشياء المتواليه انما توجد لها الكثرة من قبل الهيولى
ذات هيولى وكذلك يستحيل عليها اسم المبدأ باشتراك محض اذ كان تدبير
من جنس واحد واذا كان ذلك كذلك فلم يبق الا ان يقال عليها اسم المبدأ
وتاخر والاشياء التي يقال بتقديم وتاخر هي ضرورة منسوبة الى شيء واحد
السبب في وجود ذلك المعنى لسائرها مثال ذلك اسم الحرارة فانه يقال على ا

الحارة

تاو

الحادة بنسبتها الى النار التي هي السبب في وجود الحرارة لسائر الاشياء الحارة فمن
هنا يظهر انه يلزم ان ينتهي من هذه المبادئ الى مبدأ واحد لكن لا على التخصيص كالذي
من القول المتقدم وقد يظهر ايضا هذا المعنى من انا نرى افعال هذه الاجرام السماوية
الصادرة عن حركاتها متعاضدة على وجود موجود مما لدينا وحفظه حتى
انا لو رفضنا واحدا من هذه الحركات لاختل وجود الاشياء وفسد نظامها ولذلك
ما نرى القمر والكواكب المتحيرة كأنها تخدم في حركاتها الشمس وتقبل اثارها
ولذلك انا نجد لها ابعادا محدودا منها اعني في القرب والبعد مسيرات محدودة
اعني في السرعة والابطاء على ما يتبين في العلم النجوم التعاليم وليس يمكن ان يكون
هذا الفعل لها بالعرض واذا كان ذلك كذلك فهي قوم ضرورة في حركاتها غاية
واحدة ولانه ليس وجودها من اجل الاشياء التي ههنا فتلك الغاية التي تشترك
فيها هي العلة في اتقانها وبقاء صنعها على وجود موجود مما لدينا فان المفعول
اذا كان وجوده باكثر من محرك واحد فانما يتم وجوده بالذات باشتراك
تلك المحركين في غاية واحدة والى هذا الاشارة بقوله عز وجل لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا وبالجملة انما صار العالم واحدا المبدأ واحد والا كانت
الوحدة موجودة له بالعرض اولم ان لا يوجد وبالجملة الحال في العالم كالحال
في مدينة الاخيار فانها وان كانت ذوات رياسات كثيرة فانها ترتقي الى
رياسة واحدة وتؤم غرضا واحدا والا لم تكن واحدة وكما ان من هذه الجهة
يكون البقاء للمدينة كذلك الامر في العالم ولذلك كانت المدن المنزلية
سريعة البوار فان الوحدة لها انما بضرب من العرض واذ قد لاح اي وجود
هذه المبادئ وكيف نسبتها الى العالم المحسوس ونسبة بعضها الى بعض فلنتظر

من بعض كلام المعلم الثاني في المبادئ الذاتية

في الامور التي تختصها ولتجعل كما مثلنا نظرنا في ذلك مما يتبين في علم البرهان فنقو
ان كل واحد من هذه المبادي يعقل فانه فذلك بين من ان العقل منا له
شانه اعني ان يعرض له عند ما يعقل المعقولات ان يرجع فيعقل فانه ا
هي نفس المعقولات ولذلك ما اذا كان العقل ههنا هو المعقول بعينه ف
ان يكون الامر هكذا في هذه العقول المفارقة لان العقل منا اذا كانت ها
من جهته ما ليس هو بمنطبع في هيولى وان كان له مع ذلك تعلق بالهيو
ان يكون الامر كذلك في العقول المفارقة التي ليس لها تعلق بالهيولى ام
يكون العقل والمعقول فيها اكثر في معنى الاتحاد مما هو فينا فان العقل
هو المعقول بعينه ففيه تعالى ما من جهته نسبته الى الهيولى واذ لاح ان
من هذه العقول يدرك ذاته فلننظر هل يمكن في واحد واحد منها ان ي
خارجا من ذاته ام لا فنقول انه قد تبين في كتاب البرهان ان المعقول
العاقل وصورته في آن واحد منها يعقل غيره فانما يعقل على الترتيب
فذلك الغير متقدم عليه وسبب في وجوده وكذلك متى تاملنا واحدا منها ما
عن اخر فيما لضرورة ان يتصور المعلول علته حتى ان هذين المعنيين سقي
ان ما تصور من هذه المبادي غيره فذلك الغير سبب له وما كان له منها
متصور له فانه ليس يمكن في المسبب ان يتصور ذاته دون ان يتصور ما به
وقد تبين ان كل واحد منها يتصور ذاته فبأحرى ان يلزم ان يكون الذ
يتصور علته ومن ههنا يظهر ان بعضها مبادي لبعض على جهة الصورة والغ
الغاية على ما يتبين نسبتها الى صور لاحسام المستديرة فان النسبتين
وكذلك ايضا ليس العلة منها من اجل المعلول اذ ليس يمكن في الاشرف ان

اجل

من اجل الاقل شرفا بل الحصول المعلول فيها عن العلة انما هو شيء تابع لكمال العلة
كما ان الاحراق تابع لجوهر النار واذا كان هذا كله كما وصفنا فمن البين انه ليس
يمكن ان تتصور العلة منها معلولها والا امكن ان تعود العلة معلولة وتتكمل
الاشرف بالاقل شرفا وذلك محال ومن ههنا يظهر كل الظهور انه ان وضع لها مبدا
اول ليس بمعلول لشيء على ما تبين فيما سلف انه لا يتصور الا ذاته وليس تتصور
معلولاته وليس هذا شيء يخص المبدا الاول منها بل ذلك شيء يعم جميعها التي
الاجرام السماوية فانا لا نرى انها تتصور الاشياء التي دونها على نحو وجودها
فانه لو كان ذلك كذلك لاستكمل الاشرف بالاخس ولكانت تتصور ذاته كاينة
فاسدة كما في المعقولات الانسانية واذا كان الامر على هذا فكل واحد من هذه
المبادي المفارقة وان كان واحدا بمعنى ان العاقل والمعقول فيه واحد فهي في
ذلك متفاضلة واحقها بالوحدانية هو الاول البسيط ثم الذي يليه وبالجملة
كل ما احتاج في تصور ذاته الى مبادي اكثر فهو اقل بالمة وفيه كثرة ما
وبالعكس وكل ما احتاج في تصور ذاته الى مبادي اقل فهو اكثر بالمة
حتى ان البسيط الاول بالتحقيق انما هو الذي لا يحتاج في تصور ذاته الى شيء من
خارج وهذا هو الذي اداى اليه القول من امر تصور هذه المبادي الا انه
قد يلحق ذلك شناعات كثيرة وشكوك احدها ان تكون هذه المبادي
جاهلة بالاشياء التي هي لها مبادي فيكون صدورها عنها كصدور الاشياء
الطبيعية بعضها عن بعض مثل الاحراق الصادر عن النار والتبريد عن الثلج
فلا يكون صدورها عن جهة العلم ويحق ان يصدر عن العالم من جهة ما هو عالم
شيء الا يعلمه والى هذا اشار بقوله الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وايضا

فان العقل لا يمكن ان يتصور معلولها

من بعض كل واحد من هذه المبادي ذاتها

واذا تصور

فان الجهل نقص والشرّ الذي غاية الفضيلة ليس يمكن ان يوجد
هذا اقوى الشكوك التي تحتج هذا الموضع ونحن نحلها فنقول
كان الفاعل انما يعطي المفعول شبيه ما في جوهره وكان المفعول بلزم
يكون متميزاً وثانيا بالعدد وبجهة واحدة من جهات اما ان يكون مف
بالهيولى وذلك لازم متى كان المفعول هو الفاعل بالنوع من غير بقا
في الصورة واما ان تكون المغايرة التي بينهما في التفاضل في النوع الو
بان يكون الفاعل في ذلك النوع اشرف من المفعول فان المفعول ليس يكون
اشرف من الفاعل بالذات اذ كانت هيئته انما تحصل من الفاعل واذا
كذلك هذه المبادي التي ليست بهيولى انما يغايرها فيها الفاعل اما
العلة المعلول بالتفاضل في الشرف في النوع الواحد لا باختلاف النو
كان العقل الذي بالفعل منا ليس شيئا اكثر من تصور الترتيب النظام
هذا العالم وفي جزء جزء منه ومرتبة شيء شيء منه الى ما فيه بالسبب البعيد
حتى العالم باسره ويجب ضرورة ان لا يكون هيئة العقل الفاعل لهذا
غير تصور هذه الاشياء التي ههنا لكن يجب ان يكون تعقل هذه الا
اشرف والا لم يكن يتساويه فوق وكيف لا وقد تبين ان العقل منا
بالفعل كاين فاسد لتشبثه بالهيولى ومعقوله وهو ذلك في غير هي
العقل الذي فينا احتاج في عقل الى الحواس ولذلك متى عدمنا حاسة ما
وكذلك متى تعذر علينا حس شيء ما فاتنا معقوله ولم يكن حصول لنا الا
النهمة وكذلك يمكن ان يكون ههنا اشياء مجهولة الاسباب بالاضافة
هي موجودة في ذات العقل الفعال وتهذه الجهة امكن اعطاء اسبابا

في ان العقل الذي بالفعل انما يعقل الترتيب والنظام والاسباب

وغير ذلك من الانذارات الآتية وانما كان هذا المقصود لنا لكان الهيولى كذلك
ايضا يلزم ان لا يكون معقول العقل الفاعل للعقل الفعال شيئا اكثر من
معقول العقل الفعال اذ كان واياه واحدا بالنوع الا انه يكون بجهة اشرف
وهكذا الامر حتى يكون المبدأ الاول يعقل الموجود بجهة اشرف من جميع الجهات
التي يمكن ان تتفاضل فيها العقول البرية عن المادة اذ كان ضرورة معقوله
ليس هو غير المعقولات الانسانية بالنوع مفضلا عن معقولات سائر المفارقات
وان كان مباينا بالشرف جدا للعقل الانساني واقرب من شيء من جوهره هو
العقل الذي يليه ثم هكذا على الترتيب الى العقل الادنى وكما ان الموضوع
الاخص لصورنا انما هي الامور الهيولانية وما يعقل من هذه المبادي انما
يعقله بالمناسبة وان كان عقلنا اياها انما هو على ترتيب فان اقرب شيء
من جوهرنا هو العقل الفعال ولذلك راى فقم انه يمكن ان تتصور ذاته على كنهها
حتى نكون نحن هو ويعود المعلول هو نفس العلة كذلك ايضا الموضوع لصور
العقل الفعال انما هو ذاته وما يعقل من مبادئه فانما يعقلها بالمناسبة وكذلك
يلزم في الثالث والرابع الى ان ينتهي الى المبدأ الاول ولذلك يخص المبدأ الاول
انه لا يعقل شيئا بالمناسبة فلذلك لا يعقل معقولا به نقص بل عقله اشرف
العقول اذ كانت ذاته اشرف الذوات ولذلك ليس يتفاضل في ذاته تفاضل في اشرف
بل هو الشريف باطلاق من غير مقايسة ولو كان ما يعقل المعلول من هذه العلة
من حيث هو هو مباينا ما يعقل العلة من ذاتها لم تكن هناك مغايرة بين العلة
والمعلول ولو كانت كثرة لهذه الامور المفارقة اصلا فقد تظهر من هذا القول
اي جهة يمكن منها انها تعقل الاشياء كلها فان الامر في ذلك واحد في جميعها

لعله ايّاها

ساقط من الزايده

صحيح من الزايده

خفي في عقول الاجرام السماوية على اي جهة يقال فيها انها ليس بعقل
وانحلت بهذا الشكوك المتقدمة فانها بهذه الجهة يقال انها تعقل
الذي صدر عنها اذ كان ما يصدر عن العالم بما هو عالم يلزم ان
ان يكون معلوما والا كان صدوره كصدور الاشياء اللاشعورية بي
وبهذا القول تمسك القائلون بان الله يعلم الاشياء وبالقول
القائلون بانه لا يعلم ما دونه وذلك انهم لما شعروا باشتراك
فاخذوه على التزييل على معنى واحد فلزمهم عن ذلك قولان متنافيان
حيث ما يلزم لاقاويل التي توهمنا خطأ مما وكذلك الشك
فيما سلف يحل بهذا وذلك انه ليس النقص في ان نعرف الشيء على
نعرف بعرفة النقص وانما النقص في خلاف هذا فان من فاته ان
يصير ذا بصر وقد يبصر بصرا ما ليس ذلك نقصا في حقه وهذا هو
هو الظاهر من مذهب ارسطو واصحابه والملازم عن مذهبهم وفرق
في العقل الفعال انه يعلم ما هو هنا اعني ما دونه وكذلك وعموما
ولا فرق على ما اثبتين من قولنا بين ان يعون ذلك في العقل الفعال
من المبادي فانه ليس يمكن فيها ان يعقل شيئا لا يجوز ان الاعلى انما
فقد تبين من هذا القول كيف تعقل هذه المبادي ذواتها وما
ذاتها فاما ان هذه المبادي جواهر تماما لا شك فيه فان مبادي
موجودة وايضا اذا كان اسم الجوهر يطلق على هذه التي ليست في
ما اسم الجوهر هو المبدأ الاول اذا كان جوهره هو السبب في جواهرك
يظهر ان هذه المبادي حية وملتذة ومغبوطة بذواتها واولى الذي فيها

لا حية اتم من حيوته ولا لذة اعظم من لذته وذلك لانه هو المغبوط بذاته فقط
انما جعلت له الغبطة والسرور به وذلك ان اسم الحيوة كان قد يطلق هذا على
مراتب الادراك وهي ادراكات الحواس فكم بالحري ان يطلق اسم الحيوة على
المدركات بافضل ادراك لافضل مدرك وكذلك ايضا اللذة للمدركات ظاهرة
لانما للادراك وكانت تتفاضل بتفاضل المدركات في انفسها وفي دوام
فكم بالحري ان تكون تلك هي الملتذة بالحقيقة بادراكها فان كل واحد منا
ما عدا الاول ملتذ بذاته وبالاول ومغبوطة بذاته وبالاول واما الاول
هو الملتذ بذاته فقط والمغبوط بها ولان ادراكه اشرف الادراكات فلذته
اعظم اللذات وهو ان اشترك سائرها في كونها ملتذة دائما فلذة تلك انما صار لها دائما به
لها الحي وهو بحيوته ولذته هو بذاته وكذلك ايضا سائر المعاني المشتركة لها هي
له بذاته ولما به والما كان قد تقدم فيما سلف من القول انه ينبغي ان يطلب في الجواهر واحد
اول هو السبب في وجود الكثرة فيها على ما الاح هنا لك الواحد يجب ضرورة ان
يوجد فيها فقد يجب ايضا ان يكون في هذه الجواهر واحد اول هو السبب في كونها
كثيرة ومعدودة وهذا احد ما يظهر به ان هذه المبادي يلزم ضرورة ان يكون
فيها واحد منها متقدم عليها بالطبع من جهة ما هي كثيرة متفاضلة في النوع
ولما كان الواحد في كل جنس هو ما لم يكن منقسما ولا كثيرا بالانقسام الموجود
في ذلك الجنس وكانت الكثرة الموجودة في واحد واحد من هذه المفارقات انما
توجد لها من جهة انها تعقل من ذاتها كثرة على ما الاح من القول المتقدم فيجب
هذا ضرورة ان الواحد في هذا غير منقسم فيما يعقل من ذاته فلذلك لا يعقل
الا شيئا واحدا بسيطا هو ذاته ولا يمكن فيه ان يعقل كثرة ما الا في ذاته ولا ذاته

عن ذاته وهو واحد بسيط في جوهره وغيره انما صار واحدا به وليس الواحد
في واحد واحد من تلك المفارقات انما هو ان يكون المعقول منها الكثير
نتر قى في المعقولات الكثيرة التي تجوهر بها واحد واحد منها الواحد الذي
ضرورة ان يكون معنى الوحدة انما يوجد حقيقة واولا للاليه في
الذي فيناهم الرتبة حتى يكون اكثر العقول كثرة معقولات هذا العقل الواحد
الذي لم يزل يطلبه بالقول المتقدم وهو الواحد في الجواهر التفاوت
سائر الجواهر وحدانيتا واذ قد تبين ما يخص الاول من الجوهر
موجودا موجودا من هذه المفارقة فقد ينبغي ان نتطرق ترتيب
الاول حتى ينتهي الى اخس مراتب الوجود المحسوس وهي الاسطقسات
والمادة الاولى فنقول انا قد لاح من القول المتقدم ان هذه
المحركات هو المحرك الفلك الكوكب وانه هو العلة الاولى لها فهنا كما
يتبين من هذا القول الآن انا متى قايسنا بين تلك الصفات الآ
اعني من انه واحد بسيط لا يعقل من ذاته كثرة اصلا وبين معقوله
لم تنطبق تلك الصفات عليه وذلك ان هذا المحرك يلزم من اين
تصدر عنه اكثر من صورة واحدة وذلك انه هو الذي اعطى
ووجود المحرك للفلك الذي يليه في المرتبة والواحد البسيط
بسيط انما يلزم عنه واحد فكيف تلزم عنه كثرة متفاضلة فمن ذلك
ان المحرك اشرف ضرورة من صورة الفلك فالذات الذي لزم من
الموجودان ذات اجزاء ضرورة بعضها اشرف من بعض واذا كان
هذه الذات اعني المحرك للفلك المكوكب فهي معلولة ضرورة و

في ترتيب جزء المبادي الاول

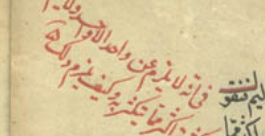
في ان الاول واحد من كل وجه

في وجودها وهذا المبدء هو الذي يليق به الصفات المتقدمة وينطبق عليه مقدم ٥٥
وهذا هو الله تبارك وتعالى لان ادخال مبدء اخر على هذا هو ضرورة وفضل
والطبيعة لا تفعل فيها فاما كيف ترتيب هذه المبادي عن هذا الاول فهو ظ
انه ينبغي ان يكون الاقرب فالاقرب اليه ابسط المعقولات واشرف وبالكل
ههنا محرك اشرف من محرك الكل ويجب ان يكون هو اول شيء صدر عنه واما
ترتيبها بعده فيه نظر لانه ينبغي كما قلنا ويجب ان يقدم الاشرف فالاشرف
والاشرف في هذا انما يظهر لنا باحد اربعة اشياء اما سرعة الحركة واما
عظم الجسم المتحرك وكونه محيطا واما عظم الكواكب او كثرتها والرابع كثرة
الحركات التي تتم بها حركة الكواكب وقلتها فانه اي متحرك احتاج في تحريكه
الكوكب الى محرك اكثر من واحد فذلك ضرورة يقتضي حقه بالاضافة
الى ما يحتاج الى حركات اقل او ما ليس يحتاج الى حركة غيره اصلا وبين
ان المحرك للفلك المكوكب انقص له الشرف بجميع هذه الجهات اعني ان حركته
اسرع الحركات وجسمه الاجسام وهو محرك بحركة واحدة كواكب كثيرة ١ اعظم ٣ لعله ان لا يكون
بخلاف ما عليه الامر في سائر الكواكب واما ترتيبها بعده كما قلنا فينبغي الا يكون
بايدينا في ذلك مقدمات يقينية الا على طريق الاولى والاخلق وذلك بان
نتزل الامر على عادة المشرع بان يكون الذي يلي هذا في الرتبة محرك فلك زحل
ثم هكذا على ترتيب الافلاك حسب ما يتبين في صناعة التعاليم واما فلنا انه
ليس بايدينا في ذلك طريق يقيني لان الشرف ان جعلناه لهذه المحركات من اجل
وضع افلاكها بعضها من بعض بقارنات تلك الاشياء التي توجب الشرف وذلك ان بمنزلة هم
المحيط اشرف من المحاط به من جهة انه له الصورة لكن لا توجد في الشرف الذي

في ترتيب جزء المبادي الاول من احد وجوه اربعة

من قبل سرعة المحركة والكثرة والقلة وعظم الكواكب وصغرها نجد ما
سفل من الافلاك اسرع حركة كفلك القمر والقمر للهم الا ان يقال ان
هذه السرعة انما هي بالاضافة الى المسافة لا في نفسها وكذلك سير
الشمس انها اعظم كوكبا وانها اقل حركات من هذه الاجرام الثلثة
بطريق قطعي على ترتيبها وقد يقال سائل فيقول انا اذا وجدنا
انه صدر عقلا عن محرك ذخل نفس فلكه والمحرك للفلك الذي يحركه
فلكه يلتئم من اكثر من حركة واحدة فالصادر عنه اكثر من محرك واحد
على ما يظهر ستة لاحدها محرك الفلك الذي يليه والخمسة الباقية
ذخل وقد كان يجب على ما قدمتم عن هذا المحرك الاول اشياء اربع
المرتبة الثالثة من الاول وذلك انه يجب ان تكون الكثرة المعلولة
تابعة موجودة لكثرة في ذاته كما ان الذات الواحدة انما يتبعها بالقوة
فنقول انما كان يلزم هذا لو وضعنا تلك الاشياء صادرة عنه
الثالث وهي نحن صدورها عنه في مرتبة واحدة منه بل نقول بينا
المحرك الذي في المرتبة الثالثة وهو محرك فلك ذخل صدورا اولا
فقط احدها محرك الفلك الذي يليه والثاني نفس الكوكب والثالثين
الذين يحركهم الكوكب ثم صدر عن هذا المحرك الثالثة المركبة
ذخل على ترتيبا ايضا اعني الثاني عن الاول والثالث عن الثاني فاذن
هذا ان يكون محركات القمر والشمس فلانا كانا اكثر هذه المبادي
في ذاتهما ان يكون المحركات عنهما بحسب الكثرة الموجودة في ذاتهما فيكون
تسع حركات للشمس ووضعناها في الفلك الرابع خمسة او ثمانية انا

ان لا يصدر



فوق القوة ومن الزهرة وعطارد على الخلاف الذي في ذلك بين اهل التعاليم فنقول
انا انه يلزم ان تكون الكثرة الصادرة عن واحد واحد منها ليست اكثر مما
ينقسم اليها الذات فذلك حق ولذلك صدر من الواحد واحد ولم يمكن ان
يصدر عنه اثنان ولا امكن فيما ذاته منقسمة الى ثلثة ان تصدر عنه
اربعة واما انه يلزم ان يكون الصادر عن الذات المتكثرة بعدد ما انقسمت
اليها الذات في نفسها ولا بد فليس يظهر ذلك لانا انما اشرنا فيما سلف ان
يكون واحد من هذه المبادي ليس له فعل فاما ان يكون ولا بد افعال
كل واحد منها بعدد ما ينقسم الى ذاته فلعله ليس يلزم ويكون هذا راجعا
الى ما قلناه في الشرف فمتى كان منها تاما ذاته منقسمة اشرف كانت افعاله
بعدد اجزاء ذاته وما كانت اقل شرفا كانت كثرة افعاله ناقصة عن كثرة ذاته
وليس يلزم عن هذا المحال اللازم عن صدور كثرة افعال عن ذات واحدة او
ان تصدر عن ذات متكثرة كثرة هي اكمل من الكثرة الموجودة في ذات العلة
فهكذا ينبغي ان يحفظ ترتيب هذه الجواهر في جهة صدور بعضها عن بعض
والا لحقها المحال اللازم وبعده وهو ان يكون من الواحد ليس يصدر الا واحد
وانما سبيل هذا الوهم العكس وذلك انا لما صح ان الواحد لا يصدر عنه الا
واحد وهمت هذه المقدمة انها تفكس وان الفعل الواحد انما يصدر عن
فاعل واحد فقط والاثنينية انما تصدر عن اثنينية فقط بل الحق هو ان
الواحد لا يصدر عنه الا واحد فقط والاثنينية لا تصدر عنها الا اثنينية
فما دونها فاما ان تكون الاثنينية صادرة ولا بد عن اثنينية فليس يلزم
ذلك هذا هو مذهب المحدثين من فلاسفة الاسلام كابي بكر وغيره وقد يظن

انه مذهب ثاسطيوس من القدماء وافلاطون وهذا الذي ذكرته هو
البيانات التي اعتمدوها في هذا المذهب وفيه دخل وذلك ان قولنا ان
لا يصدر عنه الا الواحد فقط هي تعينية صادقة في الفاعل من حيث هو فيا
لا من حيث ما هو موجود وغاية فان الصورة والغاية انما يقال فيها انها
بضرب من التشبيه وانما المطلب الخاص هينه ان يقال هل يمكن ان يتبع
الشيء الواحد البسيط الكثير من شيء واحد ويتكلم بالكثير من شيء واحد فا
هذا فالمسئلة صحيحة وان جاء فالمسئلة باطلة وقد تكلمنا في ذلك في غير هذ
فلنقل الامر في الترتيب هكذا المبدء الاول صدر عنه محرك الفلك الا
ومحرك الكوكب صدر عنه صورة الفلك المكوكب ومحرك ذلك الكوكب فعل وه
ذلك فعل صدر عنه نفس الكوكب المحرك لفلك المشتري ومحرك واحد
من المحركين الذين لتتم بهم حركة كوكب زحل ومن هذا المحرك صدرت
الثلثة المحركات الباقية من حركات هذا الكوكب على ترتيب اينما ثم
فلك المشتري صدرت عنه ثلثة ايضا محرك فلك المريخ ونفس فلكه و
ثالث صدر عنه باقي المحركين الذين لتتم بهم حركاتها على ترتيب الثا
الاول والثالث عن الثاني والرابع عن الثالث وهكذا انوهم الامر في ج
وليس هذا الترتيب تطيفا بل حسب الاولى والاخلق وقد يمكن ان يقا
محرك الشمس صدر عن محرك الفلك المكوكب ثم صدر عن محرك الشمس
فلك زحل ثم هكذا على ترتيب الى محرك القمر ويتهد لهذا الترتيب الذرة
ما يظهر من سير الكواكب بالقياس الى الشمس وحفظها ابدا في الرتبة والبع
ابعادا محدودة وبغاية الزهرة وعطارد وذلك بان حركتي الفلكين

لهما

مسا وتبلغ حركة الشمس والقمر ايضا يرى انه ليس يسيرا مستويا عند الاجتماع وفي الاستقبال
وعند التربيع وهذا المعنى انما يرى قد يوجد في الثلثة العلوية ولذلك ليس بعيد
كما لنا ان يكون الشمس اشرفها ويكون محركها هو الذي يلي الكرية محرك فلك
الكواكب الثابتة وبالجملة كما لنا ليس بايدينا مقدمات نقف منها على ترتيبها
بطريق يقيني والعقل الفعال هو صادر عن اخر تلك المحركات رتبة وليتنزله
محرك فلك القمر واما الاسطقسات فهي ضرورة معلولة عن الحركة العظمى وذلك
امر قد تبين في السماء والعالم وذلك انه قيل هنالك ان الحركة من شانها ان تفعل
حرارة والحرارة يتبع وجودها الخفة التي هي صورة النار وعدم الحركة يتبعها
ثقل هذا اعني الثقل ولهذا كانت النار تلي مقعر الجسم المستدير وتحت الارض في
الوسط لبعدها عن حركة المحيط وكانت البسائط التي بين النار والارض هي
الماء والهواء توجد بالحاليتين اعني ثقيلة وخفيفة ثقيلة بالاضافة الى النار وخفيفة
وخفيفة بالاضافة الى ما تحتها وبالجملة لما كان وجود الاجسام البسائط انما
هو من حيث هي مستفادة وكان الفاعل انما يفيد ما ليس شيئا اكثر من حركة الجسم المستدير
كان الجسم المستدير ضرورة هو الفاعل لها والحافظ وليس يلقى اليها ما تكون
النباتات فقط بل تنزل ايضا منها منزلة الصورة وهي منه بمنزلة الهيولى
فانه يلقى الاسفل منها استكمالا بالاعلى حتى يستكمل جميعها بغاية الجسم المستدير
وهذا شيء قد لاح في السماء والعالم وايضا فان الجسم الكري بما هو مستدير
لا بد له من جسم يدور عليه وهو المركز والذي يمسه الصفة للجسم السماوي هو
الارض واذا وجدت الارض وجدت سائر الاسطقسات فانا من الضرورة نوقن
بوجود الاسطقسات من وجود الجسم السماوي كما نوقن ايضا بالاضطرار الذي

في حروف الاسطقسات

فلك هم

فان قيل كيف يمكن ان يتحرك فلك الشمس على فلك زحل

والاجم من صورة البيت واذا كان ذلك كذلك فالجرم السماوي سبب
على انه حافظ وفاعل وصورة وغاية واما امر المتباين الاجزاء فقد
الطبيعي انه ليس يحتاج في اعطاء اسبابه القريبة الى شيء غير الاسطقسات
الاجرام السماوية وكذلك ايضا عند ارسطو انما صار بعض الاجسام
متنفسا من قبل الاجرام السماوية ولذلك يقول ارسطو ان الادمي
انسان والشمس والعلة في ذلك عنده ان الشخص انما يكون من شخص
تلك اجساما حية افادت الحيوة لما ههنا اذ ليس يمكن ان يحدث
الاستحالة الى انسان الا ما هو جسم وطبيعته ان يكون متنفسا لا
يفيد غيره ما في جوهره وليس يقول ارسطو في العلم الطبيعي بدا من
الا في العقل الانساني وفي محركات الاجرام السماوية اما في العقل
فمن قبل ان العقل الهيولاني بمكان غير مخالط وليس هنالك هيولى
ان يفيدها جسم واما في الاجرام السماوية فمن قبل ان قوامها غير
واذا كان هذا كما وصفنا وتبين ان الاجرام السماوية هي السبب في ما
وعلى كم جهة هي لها سبب صورة الاسطقسات هي العلة القريبة لوجود
الاولى المشتركة لها وذلك على اربع جهات الصورة والغاية فقط فانه لا
يتصور من الاسباب للمادة الاولى غير هذين السببين فقط فان الفاعل
يفعل الشيء بان يفيده جوهره الذي هو بالقوة وهي صورته واما
ليست ذات صورة فيكون لها فاعل ولا يمكن ايضا ان يتصور لها ما
اذ كانت هي الاولى وقد يمكن ايضا ان يتصور ان المادة يقال عليها وعلى
السماوية بضرب من التقديم والتاخير وكان ما هذا سبيله فالمتقدم فيه

في وجود المتاخر فعلى هذا ايضا يكون مادة الاجرام السماوية هي السبب في وجود هذه
المادة ويكون السبب في وجود سواد الاجرام السماوية صورها فقط ومن ودة هذا
الترتيب فيها نفهم على هذه الجهة لما كانت المفارقات من جهة الوجود التام لها
لا بد ان يصدر عنها موجودات اخر وكان بعض هذه الموجودات لا يمكن ان يصدر عنها
ان يكون غير ذات موضوع باضطرار لزم ان يوجد الموضوع وكان وجود هذه
الصور في المواد من جهة الضرورة واما وجودها في بعضها من جهة الافضل اعني
نفوس الاجرام المستديرة فان وجودها ضرورة افضل من عدمها وبهذا يتخلص
ما يمكن ان يتشكك به على وجود هذه الصور التي ههنا وذلك ان لقائل ان
يقول اذا كانت موجودة في ذوات المفارقة بالحال الافضل لها بالحال وجدت بعد ذلك
بالحال الاخس ونحن نقول ان وجودها على هذه الجهة هو من ودة وجودنا في
هو من حيث هو وجود افضل من العدم ولذلك وجدت وجودا انقص في وجودها
الانقص من جهة الافضل لما قياس الى عدمها وكونها ناقصة الوجود في صورا
في مواد هو من جهة الضرورة اذ لم يمكن ان يوجد بحال اتم وكما ان الافضل لنا
اذا حصلنا على الكمال الاخير ان نفيد غيرنا من ذلك بحسب ما يمكن فيه كذلك الامر
المبادي المفارقة مع صدور نفوس الاجرام السماوية عنها واما صور الاجسام
اعني الاسطقسات فانما وجدت من اجل الضرورة وذلك لكان وجود صور الاجسام
المستديرة ووجدت ايضا في هيولى من اجل الضرورة وكانه اجتمع فيها الضرورة
من جهتين احدهما من حيث هي موجودة والثاني من حيث هي هيولى والسبب في
هاتين الضروريتين لها في وجود الاجرام المستديرة وذلك ان الضرورة في كونها
موجودة هو وجود تلك وفي كونها في مواد هو وجود تلك في موضوع واما الصورة

الا ان يقول قائل ان العناية بذلك انما كانت بالهيولى فيكون الاشرف من اجل الاخس

المماسة بعد اختلاط الاسطقسات وامتزاجها كصور النبات والحيوان
فان وجودها في بعضها انما هو من اجل النفس الناطقة وتجويد
من اجل الافضل كالحال في الاجرام السماوية ولذلك ما نرى ان اتم
في الرتبة من الاجرام السماوية هو الانسان وهو كالمتوسط بين الموا
والكائن الفاسد ووجود النفس الناطقة ايضا في هيولى هو من جهة
نسبة النفس الناطقة منا الى المعاد ومنها من الصور هي نسبة الذ
المستفاد ونسبة الحساسة الى الناطقة هي نسبة الهيولى وكذلك
الى الحساسة ونسبة المتشابهة الاجزاء الى الغاذية هي نسبة الهيو
وهي بعينها نسبة صور المتشابهة الاجزاء الى الاسطقسات من الا
هو الواصل الذي اتصل به الموجود المحسوس بالموجود المعقو
تمم الله به هذا الوجود الذي لحقه النقصان ليبعده عنه واما ال
النباتية والحيوانية اكثر من نوع واحد فينبغي ان يكون وجود الم
من اجل الافضل وينبغي ان يتبين في بعضها انها انما وجدت
او بعضها من اجل بعض وفي بعضها ليس يظهر هذا كالحيوانات العا
والنباتات المموتة ولذلك ما سيلوح بينا بعد ان فساد هذه الموا
بعضها لبعض انما هو بضرب من العرض ومن قبل ضرورة للمادة كما
سائر الجوارح التي يظهر من امرها انها تفسد ما ان لم يكن اشرف منها
وانما كان هذا لامكان الضرورة فقد لاح من هذا القول كيف ضر
الاشياء بعضها عن بعض ونسبة بعضها الى بعض في الكمال وان كما
منسوبة الى الكمال الاول وضرورة وجودها معلولة عن وجود الاول

ان ننظر في امر العناية بها ههنا افتي مبادون فلك القمر ونعمل في ذلك على هذه الآلة
المتقدمة فنقول اما وجود هذه الاشياء التي على وجه الارض وبقاؤها محفوظة
الانواع فذلك شيء مقصود ضرورة ليس يمكن ان يكون فاعله الا متفقا على
كان يرى كثير من القدماء وذلك يظهر اذا تعقد كيف موافقة حركات الاجرا
السماوية لوجود شيء شيء مما يحدث ههنا ولحفظه واظهر ما يوجد ذلك للشمس
ثم للقمر وذلك ان الشمس تبين من امرها انها لو كانت اعظم جرما مما هي اق
مكانا لهلكت انواع النباتات والحيوانات من شدة الحر وكذلك لو كانت اصغ
جرما او ابعد لهلكت من شدة البرد وشدة الحر وكذلك يظهر ايضا العناية في
فلكها المايل ظهور ذلك بينا فانه لو لم يكن لها فلك مايل لكان هناك صيف ولا شتا
ولا ربيع ولا خريف وهو بين ان هذه الازمان ضرورية في وجود انواع النبات
الحيوان وامر العناية في الحركة اليومية ظاهر جدا فانه لو لم تكن الحركة اليومية لكان
ليل لا نهار وكانت يكون نصف السنة نهارا والنصف الاخر ليلا وكانت
الاشياء تهلك اما في النهار فمن الحر واما في الليل فمن البرد واما القمر فانه
بين ايضا في تكون الامطار وانضاج الفواكه وبين ايضا انه لو كان اعظم مما هو
او اصغر او ابعد او اقرب ولم يكن نوره سنعا او من الشمس لما كان لهذا الفعل
وكذلك ايضا لو لم يكن له فلك مائل لما كان يفعل افعالا مختلفة في اوقات مختلفة
ولذلك تسخن به الليالي في زمان البرد وتبرد في زمان الحر واما سخونتها في زمان
البرد فلان وضعه حينئذ يكون وضع الشمس في زمان الحر بان يكون هو اقرب الى
سمت رؤوسنا او كان ذلك اكثر ميلا واما في زمان الحر فيكون الامر بالعكس اعني
ان ظهوره واستتاره يكون في الجهة الجنوبية او كان ابدا انما يظهر في الجهة المقابلة

والمضبوط بهذا يقع من ان الذي
تفعل به الشمس التسخين هو حركاتها
وانعكاسها بشعاعها دون الجواض
التي لا تعمر من شدة البرد

للشمس فاذا كانت الشمس في الجنوب ظهر في الشمال واستتر في الجنوب فمن
الشمال امكن الامر اعني ان يظهر في الجنوب ويستتر في الشمال
ح يتبدد وذلك انه يلقى ح شعاعه في جهة الجنوب وكذلك ابدا من قبل
المعتدل له في ابعاد محدودة من الشمس ليس ينبغي ان يتوهم بغير
العناية بما ههنا وعلى مثال ما قلناه في الشمس والقمر ينبغي الا
في نهار الكواكب وفي افلاكها وفي مسيراتها مسيرات معتدلة محدودة
من الشمس ولذلك ما يقول ارسطوسيرتها سيرة الشمس لما
يظهر من تقبلها حركاتها ودومها التشبه بها وبحريتها
بالحس انار كثير من حركاتها وخروج مراكزها واستقامتها
فانا نقطع قطعا يقينيا ان ذلك للعناية بما ههنا وانما ادل
ذلك اذكان ذلك يحتاج الى تجربة طويلة يقصر عنها الفن وذلك
قد ينبغي ان نسلم ذلك عن اصحاب صناعة النجوم التجربية ويظن
انه ممكن مما يقولونه من تاثيرات هذه الكواكب اعني انه ممكن العلم بذلك
بطول الرصد وممكن ايضا في الكواكب ان يفعل ذلك لكن لا على
السماوية كما قلنا عين ما مرة لسنا نرى ان عنايتها بما دون
الاول والا كانت الاشياء الانية من اجل الماشية والابل
ولكونها ايضا معينة بما ههنا على هذه الجهة لا نفتقر ان نثبت علة
بما ههنا اذ كانت افعال العالم بما هو عالم معلومة له لكن الوجه الذي
نصلناه ولما كان النظام في حركات هذه انما استفادته من ذوات
مباديها وكانت مباديها انما استفادته من المبدإ الاول هو الله

تبارك وتعالى فالعناية الاولى انما هي عناية الله تعالى هو اللبيب في سكنى
ما على الارض وكل ما وجد ههنا مما هو غير محض فان ما ثمة وقصده واما
التردد ووجودها لضرورة الهيولى كالفساد والهرم وغير ذلك وانما كان
ذلك كذلك لانه لما لم يمكن هذا الوجود الا على احد امرين اما ان لا يوجد
هذه الاشياء التي تلحق وجودها شرا ما فيكون ذلك اعظم شرا واما ان
توجد بهذه الحال اذ كان ليس يمكن في وجودها اكثر من ذلك ان الناس
ينفعتها في العالم بينة وانقى لها بالعرض انها تفسد كثيرا من الحيوان
والنبات لكن النظر بالعناية الى الحيوان كيف جعل له حس اللمس لما امكن
ذلك في لبابه حتى يقيه عن المحسوسات المفسدة له وكذلك جعل في نوع نوع
من انواع الحيوان ما يحفظ به وجوده من الاشياء المفسدة وذلك ايضا
بحسب ما في طباع ذلك الحيوان ان يقبل من ذلك وهذا ايضا الذي نظن
بان العناية بما ههنا موجودة ولذلك اذا تاملت امر كثيرا من الحيوان
ظهر لك انه لم يمكن فيه ان يوجد لو لم يجعل له الاشياء التي بها تحفظ
وجوده واكثر ما يظهر ذلك في الانسان وانه لولا العقل لم يمكن ان
يوجد زمانا تاما ولذلك ما قد يرى ان تلك المبادي عالمة بالشر الذي
ههنا على الوجه الذي هي به عالمة وانها لم تبلغ عنايتها ههنا ان
تعطينا وجودنا فقط بل ولا اشياء التي بها تحفظ وجودنا مما عساه
ان تفسدنا ويقول الاسكندر ان قول من يقول ان العناية تقع بالجزئيات
كلها قول ايضا في نهاية الخطاء على ما يرى ذلك اصحاب الرواق وذلك ان
العناية من ذلك انما يكون من حيث هي عالمة على ما سلف ولين يمكن ان يكون

لها علوم حادثة جزئية فضلا عن ان تكون غير متناهية ايضا
يجوز
يجوز الآلهة متعددة لانه اذا كانت تخصها تعدد بين تخصص يليق
التخصص الشرور مع ان الآلهة مدبرة واعني بهم انواع
موصول
الشرور ما قد كان ممكنا ان لا يقع به واما الشرور
وقوعها بالتخصص فلقائل ان يقول ان ذلك ليس منه لكن
اكثر من يرى في امر العناية هذا الرأي يرون ان الامكنة
يجوزوه
للآلهة فلذلك يلزمهم ضرورة ان يجوزوه واما الذكاها
ممكنة فظاهر جدا فانه ليس يمكن ان يكون الفاعل لا يمكن
ان يكون الانى فاسدا كما انه ليس يمكن في المثلث ان اياه
مساوية لاربع زوايا قوائم ولا في الالوان ان تعود و
القول بهذا صادق في الحكمة الانسانية جدا فان
من يرى ان يحتج بهذا بان افعاله لا يقف بالجود الخير
اليه والشر نسبة واحدة فقول غريب جدا عن طباع الصناع
لطبيعة الموجود الذي في غاية الخير وذلك انه ليس ههنا
شيء هو خير بذاته بل بالوضع ولا شيء هو شر بذاته بل
ينقلب الخير شرا والشر خيرا فلا يكون ههنا حقيقة ايكون
بتعظيم الاول وعبادته انما هو خير بالوضع وقد كان يكون
الخير في تلك عبادته والاعراض عن اعتقاد تعظيمه وهذه
شبهة بارد فنوطا عودس وسنقنع ببيان ما يلحقها من
في المقالة التي تلي هذا انشاء الله تبارك وتعالى وههنا

من جهة ما يتخيلها فاذا حصلت هذه الملائمة بين هاتين القوتين من الفعل والقبول
تحرك الحيوان ضرورة الى ان يحيل تلك الصورة المتخيلة محسوسة بالفعل فاما
الصورة المتخيلة هي المحرك الاقصى في هذه الحركة والقوة النزوعية متحركة
عنها على طريق الادراك وهي المحرك الاول في المكان ولذلك نسبت الى هذه
الحركة دون النفس المدركة التي هي علة النزوع والحال التي اذا حصلت في
النزوعية حركت الحار الغريزي وحرك الحار الغريزي الاعضاء التي يليها
الحال
المتخيلة ص
المقرون بالاجرام ولذلك متى وجدت هذه الصورة والنزوع دون هذه النسبة
لم يكن لها جدوى في تحريك ذلك الحيوان كانت الصورة الخيالية انما تدعو
من اجل الحركة وعدم قبول النفس النزوعية للتحريك عن الصورة المتخيلة يسمى
ملالا او بطؤ قبولها ليسهل كما ان سنه يسمى نشاطا فقد قلنا بماذا يلتئم
هذه الحركة وكيف يلتئم ومتى يلتئم وقلنا مع ذلك في وجود النفس النزوعية
ومهيتها وهنا انقضى القول في الاقاويل الكلية من علم النفس بحسب ما جرت
بلغ
عادة المتاخرين فاما القول في سائر القوى الجزئية مثل
الحفظ والذكر والتذكر وما يلتئم عنها من الادراكات
والحيلة وسائر الادراكات النفسانية
فالقول فيها في كتاب الحس والمحسوس والحد
لله حق حمده اتم كتاب النفس
ويتلوه ما بعد الطبيعة ان
شاء الله تعالى

خطی
۱۱